

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

L'ÉTIQUETTE DE PUTE COMME OUTIL DE CONTRÔLE SOCIO-SEXUEL  
DES FEMMES: EXPÉRIENCES, SIGNIFICATIONS ET CONSÉQUENCES CHEZ  
LES NON-TRAVAILLEUSES DU SEXE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SEXOLOGIE

PAR  
JULIE MARCEAU

AOÛT 2017

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.07-2011). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

(enthousiaste: du grec *entheos*  
« animé d'un transport divin »)

une avenante Ève en paradis  
choisit hardie de s'exiler  
dans l'immonde et suprême  
chantier des extases

c'est moi,  
c'est nous toutes  
expatriées  
enthousiastes

Marie Chouinard *Le chantier des extases*

## REMERCIEMENTS

Plusieurs personnes ont été essentielles à la mise en place de ce projet de mémoire et les quelques lignes qui suivent servent à exprimer ma gratitude. D'abord, je suis extrêmement reconnaissante envers Julie Lavigne et Simon Corneau qui ont dirigé ce mémoire de maîtrise avec patience, enthousiasme et conviction. Vous avez cru en ce projet dès le premier instant et avez su m'encourager à le mener à terme. Merci !

Mes parents, Pauline et Richard, qui m'ont appris à critiquer le monde qui nous entoure, particulièrement les rôles de genre. Ma mère, qui est la première féministe que j'ai rencontrée, cette femme forte et sensible à la fois, et mon père, cet être tendre et doux qui m'exprime continuellement son amour. Merci de vos encouragements et surtout merci d'être les personnes magnifiques que vous êtes.

Merci à Maria Nengeh Mensah d'avoir existé à un moment où j'avais besoin de trouver une féministe qui partageait une posture théorique et militante qui ressemblait à la mienne.

Merci à la Famille Switzgèbel, et mon amie Lydie en particulier, de m'avoir accueillie avec tant de générosité dans les montagnes Suisses pour que je puisse y faire mes analyses.

Merci aux êtres tendres qui peuplent ma vie : Delphina, mon âme sœur d'amitié, Annick, Isa, Marie-Pier, Oriane, Mathieu, Stéphanie, Raphaël, Nika, ma voisine Julia, mon technicien personnel, Kyle, mes camarades de classe, Mireille, Catherine et Geneviève.

Un merci tout particulier à Mélanie, avec qui je peux pousser mes réflexions féministes plus loin, celle qui a agi comme une thérapeute parfois, une mentore, une douce amie.

Merci à mon employeur, Maison secours aux femmes, avec qui je chemine professionnellement depuis quatre ans. Votre bienveillance à mon égard durant ce processus est extrêmement appréciée. Je me sens privilégiée de côtoyer des femmes de cœur et de conviction comme vous, chères collègues. Merci également aux femmes inspirantes que j'accompagne à reprendre du pouvoir dans leur vie. Votre passage dans notre ressource alimente ma conviction que la solidarité entre femmes est nécessaire et puissante afin d'affronter les injustices.

Finalement, je remercie chaleureusement les dix femmes qui ont accepté de participer à ce projet de recherche. Merci de m'avoir fait confiance et de vous être ouvertes à moi concernant des expériences qui étaient parfois bien émotives. Sans vous, ce projet n'existerait pas. J'espère vous avoir fait honneur dans l'analyse de vos propos.

## DÉDICACE

Je dédie ce mémoire à toutes les putes, les vraies comme les fausses, celles qui le font pour l'argent, celles qui le font par amour et celles qui le font par plaisir charnel. Vous n'avez pas à vous excuser de votre existence. Votre courage est une inspiration.

## TABLE DES MATIÈRES

REMERCIEMENTS .....	II
DÉDICACE .....	IV
TABLE DES MATIÈRES .....	V
LISTE DES TABLEAUX.....	IX
RÉSUMÉ .....	X
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I.....	3
PROBLÉMATIQUE.....	3
1.1. Introduction.....	3
1.2 La définition de pute .....	4
1.3 Les normes sociales, le double standard sexuel et le stigmate de pute.....	4
1.4 Les conséquences de l'étiquette de pute .....	7
1.5 Résistances des femmes à l'égard des normes sexuelles et sociales .....	8
1.6 Pertinence scientifique .....	8
1.7 Question et but de recherche.....	9
CHAPITRE II .....	11
ÉTAT DES CONNAISSANCES.....	11
2.1 Introduction.....	11
2.2 Le double standard sexuel.....	14
2.2.1 Le double standard sexuel et l'agentivité sexuelle.....	24
2.3 L'étiquette de salope .....	26
2.3.1 Résistances à l'étiquette de salope .....	30
2.4 Les femmes « déchues » : études à propos de la prostitution.....	31
2.5 L'étiquette de pute.....	34
2.6 Complexité du langage et des traductions.....	36
2.7 Conclusion .....	37
CHAPITRE III .....	39
CADRE CONCEPTUEL .....	39

3.1 Introduction .....	39
3.1.1 Posture féministe constructivistes et prosexé.....	39
3.1.2 Interactionnisme symbolique .....	42
3.2 Stigmatisation sociale.....	43
3.3 Stigmate de pute.....	49
3.3.1 La division des femmes.....	56
3.4 Hétérosexualité obligatoire et surveillance de genre .....	59
3.5 L'agentivité sexuelle et la réappropriation du stigmate .....	63
CHAPITRE IV .....	66
MÉTHODOLOGIE.....	66
4.1 Introduction .....	66
4.2 Épistémologie féministe.....	66
4.3 Méthodologie qualitative .....	69
4.3.1 Justification de la méthode : entrevues qualitatives semi-dirigées .....	71
4.4 La procédure.....	72
4.4.1 Les participantes.....	73
4.4.2 Recrutement .....	75
4.4.4 L'entrevue individuelle semi-dirigée .....	75
4.4.5 Schéma d'entrevue.....	78
4.5 Techniques d'analyse .....	78
CHAPITRE V .....	81
RÉSULTATS .....	81
5.1 Profil des participantes .....	81
5.2 Expérience d'étiquetage .....	83
5.2.1 Contextes relationnels de l'étiquetage .....	86
5.2.2 Les motifs d'étiquetage .....	86
5.2.3 Réactions immédiates des femmes à la suite de l'étiquette de pute .....	98
5.2.4 Perceptions de l'acte d'étiquetage.....	100
5.3 Significations de « pute » .....	101



5.3.1 Prostituée de rue.....	102
5.3.2 Femme ayant plusieurs partenaires sexuels .....	104
5.3.3 Femme habillée de manière sexy .....	107
5.3.4 Femme forte et indépendante .....	107
5.3.5 La perte de signification de « pute » .....	108
5.4 L'intersection entre l'étiquette de pute et certains marqueurs identitaires .....	109
5.4.1 Étiquette de pute et genre féminin .....	109
5.4.2 Étiquette de pute et orientation/préférence sexuelle .....	110
5.4.3 Étiquette de pute et facteurs ethnoculturels .....	111
5.4.4 L'étiquette de pute et les différences générationnelles .....	113
5.5 Conséquences amenées par l'étiquette de pute .....	114
5.5.1 Conséquences psychologiques .....	115
5.5.2 La modulation de l'expression de soi .....	117
5.5.3 Conséquences sociales .....	120
5.5.4 Conséquences relationnelles .....	122
5.5.5 Conséquences sexuelles .....	123
5.6 Résistances à l'étiquette de pute .....	125
5.6.1 L'affirmation .....	126
5.6.2 La confrontation .....	127
5.6.3 La réappropriation du mot pute.....	128
5.6.4 L'estime personnelle .....	129
5.6.5 L'éducation féministe.....	130
CHAPITRE VI.....	133
DISCUSSION .....	133
6.1 Introduction.....	133
6.2 Caractère commun de l'expérience d'étiquetage .....	133
6.3 Les expériences de se faire étiqueter de pute .....	134
6.3.1 L'autonomie sexuelle .....	137
6.3.2 Circuler dans l'espace public .....	143

6.3.3 Porter le stigmaté sur son corps .....	145
6.4 Significations .....	148
6.5 Conséquences de l'étiquetage .....	151
6.5.1 La modulation de comportements.....	153
6.5.2 Les impacts psychologiques de l'étiquette de pute.....	156
6.5.3 Conséquences du stigmaté .....	159
6.6 Résistances au stigmaté de pute .....	162
6.7 Limites .....	166
6.8 Retombées sexologiques et propositions d'interventions .....	170
CONCLUSION .....	175
ANNEXES .....	177
ANNEXE A .....	178
AFFICHE DE RECRUTEMENT .....	178
ANNEXE B.....	180
MESSAGE DE RECRUTEMENT .....	180
ANNEXE C.....	182
FORMULAIRE DE CONSENTEMENT .....	182
ANNEXE D .....	187
SCHÉMA D'ENTREVUE .....	187
RÉFÉRENCES.....	189

## LISTE DES TABLEAUX

Tableau		Page
5.1	Caractéristiques des participantes	86
5.2	Expériences d'étiquetage	87

## RÉSUMÉ

Malgré les avancées en termes d'égalité entre les hommes et les femmes et la révolution sexuelle, la sexualité des femmes demeure sous l'emprise d'un plus grand contrôle social que la sexualité des hommes. L'usage de termes comme « pute » et « salope » à l'encontre des femmes témoignent de cet écart genré. Dans le but d'analyser comment le stigmate de pute affecte les femmes « ordinaires » (c'est-à-dire, non-travailleuses du sexe), nous nous sommes attardés sur l'expérience de recevoir l'étiquette de pute, sur les significations de ce mot et sur son impact dans la vie sociale et sexuelle des femmes. Par l'entremise d'une méthodologie qualitative, dix entretiens semi-dirigés ont été menés avec des femmes d'âges, d'orientations sexuelles et d'appartenances ethnoculturelles variés. Le fait de se faire traiter de pute est vécu comme une insulte blessante pour la majorité des femmes. Elles se font principalement traiter de pute lorsqu'elles expriment une certaine autonomie sexuelle (avoir plusieurs partenaires sexuels, mettre fin à une relation amoureuse), lorsqu'elles sont habillées d'une manière sexy ou féminine, ou lorsqu'elles circulent dans l'espace public. Deux significations contradictoires de « pute » ont été présentées, soit celle de la prostituée de rue déchue et méprisée et celle de la femme forte et indépendante. La principale répercussion dans la vie des participantes est d'ordre psychologique : les femmes, après s'être fait traiter de pute, doutent d'elles-mêmes en remettant en question non seulement leurs comportements, mais bien leur identité tout entière. Malgré les normes sociales rigides qui pèsent sur les femmes, elles expriment aussi une certaine agentivité lorsqu'il est question de sexualité. Toutefois, elles doivent naviguer dans une tension entre leurs propres désirs sexuels et le contrôle social de leur sexualité.

Mots clés : Stigmate de pute, slut shaming, stigmatisation, double standard sexuel, sexualité des femmes, agentivité sexuelle, sexologie, féminisme.

## INTRODUCTION

Malgré les avancées en ce qui concerne des inégalités entre les hommes et les femmes, le domaine de la sexualité demeure particulièrement teinté d'injustices. Le double standard sexuel fait en sorte que les femmes sont jugées plus sévèrement que les hommes pour un même comportement sexuel. Des insultes comme « pute » peuvent agir comme un rappel à l'ordre des femmes qui dévient des normes sexuelles rigides qui leur sont attribuées. Peu de recherches se sont attardées sur l'usage des insultes sexuelles et sur le contrôle de la sexualité des femmes. Ce projet de recherche souhaite pallier ce manque empirique en proposant de décrire les expériences reliées à l'étiquetage de pute, les significations accolées au mot pute, ainsi que de documenter les répercussions de l'expérience dans la vie sociale et sexuelle des femmes.

D'abord, dans le chapitre I, nous exposerons la problématique en survolant les études concernant le stigmatisme de pute, le double standard sexuel et le *slut-shaming*. Nous présenterons également la pertinence scientifique de notre projet, notre question de recherche et nos objectifs. Ensuite, dans le chapitre II, nous présenterons une revue de la littérature entourant le double standard sexuel, la stigmatisation des travailleuses du sexe/prostituées<sup>1</sup> et l'usage d'insultes sexuelles contre les femmes telles que « pute » et « salope ». Le chapitre III fera état du cadre théorique féministe et critique employé

---

<sup>1</sup> Nous avons choisi d'utiliser les termes prostitution/prostituée ainsi que travail du sexe et travailleuses du sexe délibérément dans ce mémoire, parfois de manière interchangeable. Premièrement, lorsque nous rapportons les écrits de chercheurs, nous employons les termes exacts qu'ils emploient. Le terme « travail du sexe » exprime l'acte d'échanger de l'argent contre des services sexuels sans être empreinte de jugement négatif comme le terme prostitution. Pour les travailleuses du sexe, se définir ainsi agit comme une forme de résistance collective au stigmatisme de pute (Mensah, 2010; Mensah, Thiboutot et Toupin, 2011). C'est le terme que nous privilégions lorsque nous parlerons de la pratique d'échanger de l'argent contre des services sexuels tout en saluant les actes de résistance de ces personnes marginalisées socialement. Toutefois, nous employons le terme prostitution et prostituées aussi, car ces significations négatives et repoussoirs sont exactement ce qui nous intéresse d'explorer empiriquement et théoriquement.

pour construire ce projet de recherche et analyser les résultats. Le cadre théorique mobilise les concepts de la stigmatisation sociale (Goffman, 1963 ; Link et Phelan, 2002), le stigmaté de pute (Pheterson, 1996), la « police de genre » amenée par l'hétéronormativité (Butler, 2005 ; Clair, 2012 ; Dorlin, 2003 ; Rubin, 2010ab Wittig, 1980) et le concept d'agentivité sexuelle (Attwood, 2007 ; Lang, 2011). Le chapitre IV exposera la justification de l'usage d'une méthodologie qualitative à l'intérieur d'une épistémologie féministe ainsi que les étapes principales de notre processus de recherche. Les résultats de nos entretiens seront présentés dans le chapitre V. Finalement, dans le chapitre VI nous discuterons de nos résultats à la lumière des éléments tirés de l'état de connaissances et notre cadre théorique. Ce chapitre se conclura avec les retombées potentielles d'une telle recherche dans les disciplines de la sexologie et des études féministes.

## CHAPITRE I

### PROBLÉMATIQUE

#### 1.1 Introduction

Dans une société qui dit viser activement à atteindre l'égalité entre les hommes et les femmes, force est de constater que les restrictions sociosexuelles imposées aux femmes sont encore et toujours plus grandes que celles qui sont imposées aux hommes. Ce contrôle sociosexuel des femmes s'exerce de différentes façons, mais particulièrement par le biais de normes, de croyances sociales et d'attitudes vis-à-vis de la « différence sexuelle » entre les hommes et les femmes.

Si plusieurs reconnaissent désormais qu'il est important pour les femmes d'éprouver du plaisir et d'atteindre l'orgasme, ils [*les hommes*) continuent de prétendre que la pudeur et la passivité constituent des caractéristiques fondamentales de la féminité et que, contrairement aux hommes, les femmes n'éprouvent pas un « besoin instinctif à aimer physiquement » (Baillargeon, 2012, p.28)

Ces attitudes différentes alimentent un double standard sexuel où les hommes et les femmes sont jugés différemment pour un même comportement sexuel (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005). Un des outils de ce jugement est le stigmate de pute qui se manifeste, entre autres, par l'usage de termes péjoratifs à connotation sexuelle pour insulter ou dénigrer les femmes (Pheterson, 1996). Des termes comme « pute » et « salope » sont employés dans une diversité de contextes pour étiqueter les femmes, particulièrement celles qui sont sexuellement actives (Asencio, 1999 ; Attwood, 2007 ; Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Hess et al., 2015 ; Reid et Webber, 2011 ; Payne, 2010 ; Ronen, 2010 ; Mayers et al., 2003 ; Lundstrom, 2006 ; Clair, 2012). L'usage de ces termes atteste à

la fois d'un mépris pour les prostituées et d'un mépris pour les femmes. Étudier l'usage de ces termes permet d'identifier la manière dont est perçue et encadrée la sexualité par l'entremise de normes sociosexuelles différentes selon le genre.

## 1.2 La définition de pute

D'abord, l'origine des mots pute et putain renvoie à des notions négatives. Le Petit Larousse illustré (2000) définit le terme « pute » comme une injure vulgaire synonyme de putain. L'étymologie de « putain » vient du vieux français *put*, « puer » et du latin populaire *putire*, « puant ». Trois définitions sont données ; « prostituée », « femme débauchée » et « juron exprimant le dépit, l'étonnement, l'admiration » (p. 839). Ainsi, « pute » et « putain » sont par définition des mots injurieux, vulgaires, pouvant à la fois signifier « une femme qui a des relations sexuelles contre une rémunération » et « une femme qui recherche le plaisir sexuel, la débauche étant considérée différente selon les époques, les cultures et les classes sociales » (p. 839).

## 1.3 Les normes sociales, le double standard sexuel et le stigmatisme de pute

Peu de recherches se sont penchées spécifiquement sur l'usage du terme « pute » pour désigner et dénigrer les femmes. À notre connaissance, il n'existe pas de statistiques démontrant l'ampleur de ce phénomène et ses conséquences possibles dans la vie des femmes. Les écrits qui se sont attardés à l'usage du terme « pute » sont majoritairement théoriques (Dorlin, 2003; Pheterson, 1996) ou proviennent de données de recherches qualitatives ancrées dans différents lieux et contextes sociaux (Mayers et al., 2003 ; Lundstrom, 2006 ; Lemish, 2000 ; Clair, 2012). Toutefois, de plus en plus de recherches explorent la pratique du *slut-shaming* (la pratique de simultanément faire porter la honte à la femme en l'étiquetant de « salope ») chez les adolescentes (Asencio, 1999 ; Attwood, 2007 ; Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al.,



2015 ; Hess et al., 2015 ; Reid et Webber, 2011 ; Payne, 2010 ; Ronen, 2010). D'autre part, plusieurs recherches se sont aussi attardées aux attitudes différenciées des individus face aux comportements sexuels des hommes et des femmes (Bordini et Sperb, 2012 ; Crawford et Popp, 2003). La plupart de ces recherches ont montré qu'un double standard sexuel existait. De ce fait, les femmes seront jugées plus sévèrement que les hommes si elles ont plusieurs partenaires sexuels (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005 ; Milnes, 2010), ont des relations éphémères (*casual hook-ups*) (England et Bearak, 2014 ; Reid et al., 2012 ; Fjaer et al., 2015), ont des relations sexuelles à plusieurs (Jonason et Marks, 2009), si elles sont infidèles (Smith, 2010 ; Haavio-Mannila et Kontula, 2003), si elles dansent de manière séduisante (Ronen, 2010) et si elles contractent une ITSS (Smith et al., 2008). Le double standard sexuel permet de considérer positivement la sexualité masculine désireuse et active, tout en dénigrant et en régulant par l'entremise d'étiquettes négatives celle des femmes (Jackson et Cram, 2003).

Pour Clair (2012), l'insulte de « pute » peut agir comme un rappel fait aux femmes de leur position de subordination ; elles sont insultées, car elles ne sont pas des hommes, leur sexe féminin faisant d'elles des êtres inférieurs et sujets au mépris. L'insulte « pute » peut aussi être un outil de police du genre qui agit comme un rappel à l'ordre pour les femmes qui dévient des normes sexuelles rigides qui leur sont attribuées, par exemple lorsqu'elles franchissent la ligne de l'acceptabilité féminine pour prendre des libertés dites masculines (Dorlin, 2003 ; Pheterson, 1996).

Selon Gayle Rubin (2010a), les comportements sexuels sont hiérarchisés et le modèle de référence de base est le couple hétérosexuel, monogame, amoureux et préférentiellement procréateur. Les personnes qui manifestent des comportements ou des désirs qui sont en marge de ce modèle seront considérées comme déviantes ou dangereuses. C'est le cas pour les femmes qui ont des relations sexuelles en échange

d'argent. Le concept de stigmat de pute vise explicitement ces femmes, puisqu'elles sont coupables de prostitution, mais ce concept exerce également un contrôle implicite sur toutes les femmes (Pheterson, 1996). C'est de cette manière que le stigmat de pute peut être compris comme « un instrument d'attaque sexiste contre les femmes jugées trop autonomes » (p.17, *traduction libre*). C'est l'autonomie des femmes, qu'elle soit économique, sociale, corporelle ou sexuelle, qui compromet leur légitimité sociale (Pheterson, 1996). Au contraire, les hommes seront encouragés à prendre ces libertés et seront récompensés pour les avoir prises.

Selon Fasula et al. (2014) la première dimension du double standard sexuel serait la polarisation des sexualités hétérosexuelles en termes passifs et actifs. Cette polarisation définirait ce qui est normatif et déviant pour les hommes et les femmes. Une femme active serait déviante, tout comme le serait un homme passif. Cette sexualité polarisée mènerait à la dichotomie entre les femmes ; les « bonnes filles » doivent réprimer leur sexualité et les « mauvaises filles » sont perçues comme étant hypersexualisées (Fasula et al., 2014). La division s'exerce ainsi entre les femmes elles-mêmes avec la dichotomie de pute/madone. Ces archétypes, en plus de diviser les femmes des hommes et les femmes entre elles, nuisent à la possibilité de concevoir et vivre positivement la sexualité. Dans l'un des archétypes, celui de la madone, la sexualité est inexistante, et dans l'autre, celui de la putain, la sexualité est répréhensible. Ces archétypes alimentent les normes sociales et sexuelles en influençant négativement la manière dont sont perçues les femmes et leur sexualité. En ce sens, la peur d'être prise pour une pute, et subséquemment d'être rejetée, peut agir comme menace constante dans la vie et la sexualité des femmes (Armstrong et al., 2014). Selon Pheterson (1996), cette menace est causée par le stigmat de pute qui divise les femmes en deux catégories opposées : les femmes honorables et les femmes indignes (la dichotomie pute/madone). En plus d'établir des critères de respectabilité sexuelle différenciée et sexiste, le stigmat de pute a un pouvoir immense de désolidarisation des femmes, ce qui, dans une perspective féministe,

contribuerait au maintien du pouvoir patriarcal (Payne, 2010). Les femmes sont donc amenées à se juger entre elles en rejetant celles qui sont considérées comme étant indignes et à mobiliser des efforts pour ne surtout pas être prises pour des putes. Cette division et cette peur peuvent porter entrave à l'acquisition de connaissances liées au corps et à la sexualité, à leur exploration et expression (Tabet, 2004).

#### 1.4 Les conséquences de l'étiquette de pute

Plusieurs recherches ont identifié des conséquences néfastes du stigmatisme de pute pour les travailleuses du sexe (Alexander, 1998 ; Benoit et al., 2005 ; Fick, 2005 ; Lewis et al., 2005 ; Sallmann, 2010, Erikson et al., 2000 ; Bowen, 2015), mais peu en ont fait de même auprès de femmes non travailleuses du sexe. De surcroît, les études concernant le *slut-shaming* et le double standard sexuel ont aussi très peu exploré les conséquences de ces phénomènes sur les personnes qui les vivent. Seulement quelques recherches s'y sont attardées, démontrant un lien entre la violence sexuelle et l'acceptation d'un double standard sexuel (Sierra et al., 2010 ; Lee et al., 2010). Plus les individus acceptent et endossent le double standard sexuel, plus ils déculpabilisent les hommes de leurs agressions (en entretenant la croyance que les hommes ont des pulsions sexuelles incontrôlables) et blâment les femmes lorsqu'elles vivent une agression sexuelle (Lee et al., 2010). Acensio (1999) a démontré qu'à travers l'usage de termes genrés tels que « macho », « salope » et « pute », les jeunes justifient la violence (sexuelle et conjugale) à l'encontre des femmes en entretenant des croyances différenciées concernant les rôles de genre, la sexualité et la biologie. L'usage de ces termes perpétue la conformité aux rôles de genre et particulièrement la dominance des hommes hétérosexuels (Acensio et al., 1999). Par ailleurs, la conséquence du *slut-shaming* consiste principalement en la peur d'être rejetée par le groupe d'appartenance, ce qui influencerait les femmes à réguler continuellement leurs comportements afin de démontrer qu'elles sont de « bonnes filles » (Armstrong et al., 2014).

### 1.5 Résistances des femmes à l'égard des normes sexuelles et sociales

Malgré le stigmate de pute, le double standard sexuel et le jugement négatif par rapport aux femmes sexuellement actives, il ne faudrait pas croire que toutes les femmes sont passives face au contrôle social de leur sexualité ou que chacune modèle ses comportements en fonction de ce dernier. Pour Attwood (2007), l'usage de l'étiquette de salope (*slut*) par les femmes elles-mêmes peut être compris comme une manière de resignifier positivement le terme en se le réappropriant comme outil d'autonomisation (*empowerment*) et de résistance face aux normes sexuelles et sociales. Selon, Ludstrom (2006), les femmes ont un pouvoir de négociation face au stigmate de pute en remettant en question les présuppositions faites quant à leur ethnicité et en redéfinissant la promiscuité sexuelle féminine. Au Canada, une des manifestations collectives de cette réappropriation et resignification s'est vue dans le mouvement des SlutWalks<sup>2</sup> qui est né à Toronto au printemps 2011. Le mouvement a commencé en réponse à un policier qui avait avisé des femmes que pour prévenir les agressions sexuelles, elles devaient éviter de s'habiller comme des salopes (SlutWalk Toronto, 2012). Depuis, la colère des « salopes » a fait écho dans plusieurs pays pour dénoncer le sexisme qui permet l'existence de la culture du viol et du double standard sexuel.

### 1.6 Pertinence scientifique

Le concept du stigmate de pute (Pheterson, 1996) est souvent utilisé pour expliquer la stigmatisation et l'exclusion sociale des travailleuses du sexe (Alexander, 1998 ; Benoit et al., 2005 ; Fick, 2005 ; Lewis et al., 2005 ; Sallmann, 2010), mais peu de recherches se sont penchées sur le stigmate de pute chez les femmes qui ne travaillent

---

<sup>2</sup> <http://www.slutwalktoronto.com>

pas dans l'industrie du sexe. Pourtant, le concept a été créé pour expliquer le contrôle social et sexuel de toutes les femmes en ne leur accordant pas le droit à l'autonomie physique, économique, sociale et sexuelle. Il est nécessaire d'étudier les façons par lesquelles l'étiquette de pute se manifeste dans la vie des femmes, puisqu'il s'agit d'une pratique commune, mais peu documentée. Cela permettra de nous éclairer quant aux articulations concrètes du sexisme ambiant en matière de sexualité et de la surveillance de genre qu'opère l'hétéronormativité. Un portrait général des expériences d'étiquetage de pute chez les femmes non-prostituées n'a jamais été fait au Québec et à notre connaissance, les impacts sociaux et sexuels découlant de ces expériences n'ont jamais été explorés dans le cadre d'une recherche empirique. Les domaines de la sexologie et des études féministes sont pertinents et cruciaux pour l'exploration de ce processus d'étiquetage et de ses impacts. Ensemble, ils offrent respectivement une expertise en matière de sexualité et d'analyse des systèmes d'oppression des femmes. Les retombées d'une telle étude alimenteront certainement de futures réflexions théoriques, éducatives et cliniques. Pour penser une société sexuelle égalitaire, il est essentiel de déconstruire les systèmes de contrôles et de croyances diffamatoires à l'égard de la sexualité des femmes et les domaines de la sexologie et des études féministes ont un rôle capital à jouer dans la critique de ces systèmes. En effet, une des conclusions des travaux menés par Pheterson (1996) est qu'une femme sera considérée comme transgressive si elle initie explicitement une relation sexuelle ou si elle refuse de servir un homme. Or, où peut exister la sexualité des femmes si ces dernières ne peuvent pas s'exprimer sans craindre de sanctions en tant que sujet sexuel désirant ou en tant que sujet qui exprime le refus ?

### 1.7 Question et but de recherche

En regard des recherches empiriques, théoriques et du contexte social actuel, il nous semble primordial d'étudier comment les femmes vivent l'expérience de se faire

traiter de « pute » afin de mieux comprendre les processus sociaux et individuels qui entravent la conception autonome et positive de la sexualité des femmes. Comment les femmes vivent-elles l'expérience de recevoir l'étiquette de « pute »? Comment se positionnent-elles face à cette étiquette? Comment cette étiquette module-t-elle leurs comportements sociaux et sexuels?

Le but du projet de recherche est d'analyser l'expérience de recevoir l'étiquette de pute comme instrument de contrôle sociosexuel des femmes.

Les quatre objectifs suivants permettront d'atteindre ce but :

1. Décrire les expériences subjectives des femmes qui reçoivent l'étiquette de pute ;
2. Explorer les significations qu'elles accordent à l'étiquette de pute ;
3. Explorer les conséquences de l'étiquette de pute sur leurs comportements sociaux et sexuels ;
4. Identifier les liens qu'elles font entre l'étiquette de pute, le genre, l'orientation ou préférence sexuelle et l'ethnicité.

## CHAPITRE II

### ÉTAT DES CONNAISSANCES

#### 2.1. Introduction

Apposer une étiquette pour juger négativement une personne est un acte plus complexe qu'une simple expression de méchanceté. L'acte d'étiquetage nous informe à propos des rapports de pouvoirs et de la construction des normes sociales et sexuelles.

Pour Mensah (2016), « [u]n *stigmat* est une étiquette sociale puissante qui discrédite et entache la personne qui la reçoit, et qui change radicalement la manière dont cette personne se perçoit elle-même, ainsi que la façon dont elle est perçue par les autres » (p.36). Elle résume la pensée de Goffman (1963) en précisant que « les personnes stigmatisées sont habituellement considérées comme déviantes ou scandaleuses pour une raison ou une autre et, par le fait même, elles sont fuies, évitées, discréditées, rejetées, réprimées ou pénalisées » (Mensah, 2016, p.36). C'est ainsi que porter une étiquette jugée négative peut contribuer à une stigmatisation sociale et à une réduction des possibilités d'existence des individus. La stigmatisation amène d'importantes conséquences dans la vie des individus, que ce soit dans la manière dont elles s'estiment personnellement ou par les discriminations interpersonnelles et systémiques qu'elles risquent de vivre.

À partir des travaux de Goffman (1963), Pheterson (1996) développe le concept de stigmat de pute qui serait un outil d'attaque sexiste « contre les femmes jugées trop

autonomes » (p. 17, *traduction libre*), employé pour justifier le contrôle social et sexuel des femmes « dans les pratiques légales discriminatoires, les biais de la recherche scientifique, les défenses psychiques, les préjugés et, au niveau le plus fondamental, dans les rapports entre les sexes » (p.11 *traduction libre*). Selon elle, c'est en analysant les mécanismes qui légitiment les injustices envers les travailleuses du sexe qu'on peut parvenir à analyser de manière plus générale la lutte des femmes pour leurs libertés en matière d'autonomie économique, corporelle, sociale et sexuelle.

Le concept du stigmatisme de pute (Pheterson, 1996) est souvent utilisé pour expliquer la stigmatisation et l'exclusion sociale des travailleuses du sexe, mais peu de recherches se sont penchées sur l'usage du stigmatisme de pute pour désigner les femmes qui ne travaillent pas dans l'industrie du sexe. Une des articulations concrètes et violentes de cette stigmatisation se trouve dans l'usage de l'insulte sexuelle « pute » qui nous informe à propos de la construction des normes sociosexuelles et à propos des rapports de pouvoirs entre les genres et entre les femmes.

Les écrits qui se sont attardés sur l'usage du terme pute sont majoritairement théoriques (Dorlin, 2003; Pheterson, 1996), ou proviennent de données de recherches qualitatives effectuées dans des lieux et contextes sociaux variés : liens entre le rôle de genre, la sexualité et la violence dans une population portoricaine aux États-Unis (Asencio, 1999), la violence verbale et la coercition dans les couples (Starratt, 2008), l'usage d'insulte chez des patients d'Alzheimer (Mayers et McBride, 1996), la surveillance de genre chez de jeunes hétérosexuels en France (Clair, 2010), l'attitude face aux immigrantes de l'ancienne Union soviétique en Israël (Lemish, 2000), et les significations du mot pute pour des adolescentes hispaniques en Suède (Ludstrom, 2006). Certaines de ces recherches adoptent une approche théorique critique qui mobilise les concepts d'hétéronormativité (Dorlin, 2003 ; Clair, 2012) et



d'intersectionnalité des oppressions (Lundstrom, 2006; Lemish, 2000), qui seront également mobilisés dans le cadre de notre projet de recherche.

Même si le phénomène qui consiste à recevoir l'étiquette de pute est peu documenté scientifiquement, les témoignages et anecdotes abondent, suggérant qu'il est commun pour les femmes de se faire traiter de pute. De plus, le phénomène d'étiquetage par le terme « salope » (*slut-shaming*) est de plus en plus exploré scientifiquement (Asencio, 1999 ; Attwood, 2007 ; Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Hess et al., 2015 ; Reid et Webber, 2011 ; Payne, 2010 ; Ronen, 2010) et souvent, les deux termes semblent être utilisés de manière interchangeable. Outre les quelques recherches scientifiques recensées abordant l'usage de ces termes, plusieurs écrits anecdotiques témoignent d'une certaine prévalence du phénomène. Dans les médias numériques, il est facile de trouver des articles où des femmes témoignent s'être fait traiter de pute ou de salope. Par exemple, sur un site web<sup>3</sup>, Stockton (2013) a recensé 60 anecdotes de femmes qui dévoilent ce qu'elles faisaient lorsqu'elles se sont fait traiter de pute ou de salope. Les témoignages dévoilent une panoplie d'activités différentes, n'ayant souvent aucun lien avec la sexualité. À notre connaissance, aucune recherche n'a vérifié la prévalence scientifique de l'usage de l'étiquette de pute ou de salope, mais dans un petit échantillon (n=44), Armstrong et al., (2014) démontrent que 93 % des jeunes femmes étaient familières avec les termes comme salope, pute, pétasse, putain (« *slut, whore, skank, ho* » (p. 108)). De plus, les mots utilisés pour décrire les femmes sexuellement actives demeurent plus fréquemment des mots portant une connotation négative et péjorative, contrairement à ceux qui sont employés pour parler des hommes sexuellement actifs (Ramos et al., 2005).

Puisque peu de recherches se sont attardées à l'étiquette de pute comme telle, nous explorerons aussi ce que nous révèlent les études autour de l'étiquette de salope.

---

<sup>3</sup> <http://thoughtcatalog.com/christine-stockton/2013/09/10-women-on-what-i-was-doing-when-i-was-called-a-slut/>

Qu'est-ce qui permet à cette étiquette d'exister et de persister à l'encontre des femmes ? Selon le modèle de Fasula et al. (2014), le double standard sexuel en serait la cause puisqu'en polarisant les sexualités hétérosexuelles, il définit ce qui est normatif et déviant pour les hommes et les femmes. La dichotomie de bonne fille/mauvaise fille en découlerait, offrant à la fois un modèle de fille respectable qui contrôle sa sexualité et une image négative qui justifie les violences contre les femmes et tente de les éloigner de leurs désirs, de leur l'autonomie et de leur expression sexuelle.

Dans un système patriarcal hétéronormatif<sup>4</sup>, le concept du double standard sexuel peut être perçu comme l'articulation du sexisme dans la dimension sexuelle des hommes et des femmes. Ce concept fera l'objet de la plus grande partie de cette recension puisque plusieurs chercheurs s'y sont attardés et que, selon Pheterson (1996), la discrimination que vivent les travailleuses du sexe, et de surcroît toutes les femmes, prendrait racine dans les normes de genres qui modèlent différemment la vie sexuelle des hommes et des femmes, permettant moins de liberté sexuelle aux femmes.

## 2.2. Le double standard sexuel

Puisque peu de recherches se sont attardées au vécu du stigmat de pute chez les femmes « ordinaires », nous élargissons notre recension pour inclure les multiples recherches concernant le double standard sexuel. Ces études nous donnent un aperçu des attitudes différenciées selon le genre en lien avec la sexualité. Lorsque le double standard sexuel est étudié, ce sont principalement les attitudes des individus face à la

---

<sup>4</sup> L'hétéronormativité « désigne le système, asymétrique et binaire, de genre, qui tolère deux et seulement deux sexes, où le genre concorde parfaitement avec le sexe [au genre masculin le sexe mâle, au genre féminin le sexe femelle] et où l'hétérosexualité [reproductive] est obligatoire, en tout cas désirable et convenable » (Butler, 2005, p. 24)

sexualité des hommes et des femmes qui sont examinées. Le double standard sexuel est un ensemble de normes morales dictant différemment la permissivité sexuelle des hommes et des femmes (Reiss, 1956, dans Crawford et Popp, 2003). Ce standard agit selon une logique de « deux poids, deux mesures » : les hommes et les femmes sont jugés différemment pour un même comportement sexuel, de manière à restreindre les comportements sexuels des femmes tout en offrant plus de libertés aux hommes (Reid et al., 2011 ; Haavio-Mannila et Kontula, 2003). Il permet de considérer positivement la sexualité masculine désireuse et active, tout en dénigrant et en régulant par l'entremise d'étiquettes négatives celle des femmes (Jackson et Cram, 2003). Ce standard peut être compris comme une articulation des inégalités de genre et une tentative de préservation et de perpétuation de la subordination sociale et sexuelle des femmes. Parfois, le simple fait d'être une femme et sexuellement active peut provoquer des commentaires et un étiquetage négatifs à son égard, contrairement aux hommes sexuellement actifs qui reçoivent des commentaires positifs (Marks et Fraley, 2006 ; Jackson et Cram, 2003).

Le double standard sexuel s'exprime dans plusieurs sphères de notre société, tel le divertissement télévisuel (Aubrey, 2004) et cinématographique (Hartley et Drew, 2001). À leur tour, ces représentations sont corrélées positivement avec l'acceptation du double standard sexuel (Zurbriggen et Morgan, 2006). Les jeunes qui regardent plus d'émission de télé réalité romantique endossent davantage le double standard sexuel (Zurbriggen et Morgan, 2006). De plus, 89 % des films analysés par Hartley et Drew dans une étude publiée en 2001 présentaient au moins un script sexuel qui renforce le double standard sexuel en légitimant le désir sexuel des hommes ainsi que leur agentivité, tout en minimisant le désir et l'agentivité sexuelle des femmes. Le concept d'agentivité sexuelle sera mobilisé dans notre étude et sera défini plus en détail dans un chapitre ultérieur. De manière soutenue, les représentations télévisuelles et cinématographiques s'inspirent du climat social ambiant pour créer

leurs contenus empreints du double standard, réaffirmant et renforçant ainsi les normes sexuelles traditionnelles.

Endosser le double standard sexuel peut avoir de lourdes conséquences dans la vie des femmes puisqu'il a été prouvé qu'il influence les croyances entourant les agressions sexuelles (Sierra et al., 2010 ; Lee et al., 2010). Endosser le double standard sexuel est corrélé avec des attitudes favorables à l'égard des agressions sexuelles (Sierra et al., 2010). Les personnes qui entretiennent le double standard sexuel seraient plus à risque de croire que les agressions sexuelles se produisent spontanément en raison des désirs sexuels soi-disant incontrôlables des hommes (Lee et al., 2010). Pareillement, les personnes qui ont des attitudes plus traditionnelles envers les femmes peuvent être portées à culpabiliser les victimes, à entretenir des idées stéréotypées par rapport aux agresseurs et à minimiser les impacts des agressions sexuelles (Lee et al., 2010).

Inversement, ne pas adhérer au double standard sexuel a des répercussions positives. Les couples qui endossent moins le double standard sexuel ont une meilleure communication entourant les relations sexuelles, en parlent plus fréquemment et plus en profondeur (Greene et Faulkner, 2005). Le double standard sexuel joue aussi sur la satisfaction sexuelle des individus (Haavio-Mannila et Kontula, 2003). Haavio-Mannila et Kontula (2003) documentent en effet un plus haut niveau de satisfaction sexuelle chez ceux et celles qui partagent des attitudes égalitaires envers la prise d'initiative sexuelle.

Un des comportements visés par le double standard sexuel est celui de la promiscuité sexuelle. Les recherches dans ce domaine présentent toutefois des résultats contradictoires. Certaines études démontrent qu'il est socialement plus accepté et acceptable pour les hommes d'avoir de multiples partenaires sexuels qu'il ne l'est pour les femmes (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ;

Ramos et al., 2005). D'autres études démontrent que le nombre de partenaires sexuels, bien que jugé négativement lorsqu'il augmente, serait jugé de la même manière tant pour les hommes que les femmes, insinuant qu'une norme de monogamie est à respecter pour les deux sexes (Gentry, 1998 ; Marks et Fraley, 2005). Pourtant, même lorsqu'il est considéré commun et acceptable pour les jeunes femmes d'avoir des relations sexuelles occasionnelles avec plusieurs partenaires, elles rapportent sentir de la stigmatisation de la part de leurs pairs quant à ces pratiques (Milnes, 2010). Selon Kulkarni (2007), les jeunes mères se sentent moins jugées lorsqu'elles sont en relation sérieuse et monogame et font elles-mêmes des commentaires négatifs par rapport aux autres femmes qui sont en relation avec de multiples partenaires, ou élèvent des enfants de pères différents.

Marks et Fraley (2005) remettent en question l'existence du double standard sexuel. Selon eux, le double standard sexuel n'est qu'une notion qui est véhiculée par l'entremise de recherches à son propos et par les médias. Gentry (1998), Bordini et Sperb (2012) mettent toutefois en garde contre les conclusions hâtives concernant la non-existence ou la disparition du double standard sexuel. Selon eux, il serait imprudent de clamer que le double standard n'existe plus, car il faut tenir compte du contexte lorsque le double standard sexuel est examiné, ainsi que de la manière dont le phénomène est opérationnalisé (Bordini et Sperb, 2012). Selon plusieurs chercheurs, les recherches qualitatives sont à privilégier pour examiner les contextes dans lesquels le double standard se dégage, car les recherches traditionnelles quantitatives ne capturent pas toujours les subtilités de ce phénomène (Crawford et Popp, 2003, Bordini et Sparb, 2012 ; Gentry, 1998). Il faut se rappeler que les normes sexuelles évoluent et peuvent varier selon les groupes sociaux étudiés. Le premier à avoir étudié le concept du double standard sexuel l'a fait dans les années 1950-1960 et s'intéressait aux attitudes de permissivité à l'égard des comportements sexuels avant le mariage (Reiss, 1957, dans Crawford et Popp, 2003). En Amérique, et particulièrement au Québec, les mœurs ont considérablement changé depuis les

années 1960 (Baillargeon, 2012) et il en va de même pour le double standard sexuel en tant qu'objet d'étude. Dans les sociétés où le mariage n'est plus la norme absolue entre deux personnes qui veulent entretenir des relations sexuelles, le double standard sexuel semble s'être déplacé à d'autres types de comportements (Crawford and Popp, 2003; Bordini et Sperb, 2012). Par exemple, les femmes seront jugées plus sévèrement que les hommes si elles ont plusieurs partenaires sexuels (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005 ; Milnes, 2010), ont des relations éphémères (*casual hook-ups*) (England et Bearak, 2014 ; Reid et al., 2012 ; Fjaer et al., 2015), ont des relations sexuelles à plusieurs (Jonason et Marks, 2009), si elles sont infidèles (Smith, 2010 ; Haavio-Mannila et Kontula, 2003), si elles dansent de manière séduisante (Ronen, 2010) et si elles contractent une ITSS (Smith et al., 2008).

La promiscuité sexuelle n'est pas le seul critère divisant le niveau d'acceptabilité sexuelle entre les hommes et les femmes. Jonason et Marks (2009) affirment qu'il n'y aurait pas de double standard lorsqu'il est question du nombre de partenaires sexuels, mais qu'il se manifesterait plutôt lorsqu'il est question de pratiques sexuelles moins communes comme les rencontres sexuelles entre trois personnes. Il est donc significativement plus acceptable pour les hommes de faire l'expérience de ménages à trois que pour les femmes (Jonason et Marks, 2009). Aussi, l'infidélité chez les hommes est moins condamnée que chez les femmes (Smith, 2010 ; Haavio-Mannila et Kontula, 2003). En effet, 50 % des personnes interviewées dans l'étude de Haavio-Mannila et Kontula (2003) considéraient l'infidélité acceptable pour les hommes, comparativement à 20 % pour les femmes. La même étude démontre qu'en ce qui concerne la prise d'initiative sexuelle des femmes, les hommes étaient plus favorables à cette pratique que les femmes elles-mêmes. Les relations intergénérationnelles seraient aussi empreintes d'un double standard sexuel. Un homme qui a une relation sexuelle avec une adolescente est davantage perçu comme un criminel qu'une femme ayant une relation sexuelle avec un adolescent. L'adolescente est perçue comme étant

plus perturbée au niveau de sa réputation et de ses émotions qu'un garçon qui vivrait la même expérience avec une femme (Sahl et Keene, 2010).

D'autres facteurs influencent la manière dont sont perçus les hommes et les femmes. Le double standard sexuel n'a pas été détecté dans l'évaluation que les individus se font des comportements sexuels occasionnels, c'est-à-dire sans relation amoureuse, cependant, les femmes seraient significativement plus rejetées que les hommes si elles contractent une ITSS à la suite de ces comportements sexuels occasionnels (Smith et al., 2008). De plus, dans l'étude de Fasula et al. (2007), 35 % des mères entretenaient un double standard sexuel lorsqu'elles parlaient de prévention des ITSS avec leurs enfants. En effet, elles entretenaient plutôt des attitudes encourageantes face aux comportements de protection sexuelle de leurs garçons, mais tentaient de dissuader leurs filles d'avoir des relations sexuelles au lieu de leur parler de prévention. Une distinction claire semble se manifester donc en fonction du genre ; les jeunes filles ne devraient pas être trop informées quant à la protection contre les ITSS et elles se feront juger plus sévèrement que les hommes si elles en contractent une.

Bordini et Sperb (2013) soulèvent que peu de recherches à propos du double standard sexuel distinguent ce que les individus perçoivent comme étant acceptable aux yeux de la société et ce qu'ils perçoivent comme étant acceptable personnellement. La plupart des individus considéreraient qu'un double standard sexuel existe lorsqu'il est question des jugements sociaux de la sexualité. Ainsi, plusieurs croient que les femmes sont jugées plus sévèrement que les hommes en lien avec leur nombre de partenaires sexuels (Ramos et al., 2005). Pourtant, lorsque les participants évaluent leurs jugements personnels, ils ont tendance à avoir un standard sexuel unique (Ramos et al., 2005). C'est-à-dire qu'ils croient que la société exprime un double standard sexuel, mais que leurs propres standards sexuels à eux ne varient pas selon le

genre (Ramos et al., 2005). Par ailleurs, le fait d'entretenir des attitudes sexistes est corrélé positivement avec l'acceptation d'un double standard sexuel (Zaikman et Marks, 2014). Bay-Cheng et Zucker (2007) concluent que les femmes qui s'identifient comme féministes acceptent significativement moins le double standard sexuel que les femmes ne s'identifiant pas comme féministes. Les femmes qui entretiennent des valeurs féministes sans s'identifier comme telles ont moins d'attitudes faisant écho au double standard sexuel lorsqu'elles évaluent leurs propres comportements, mais l'endossent lorsqu'elles jugent le comportement des autres (Bay-Cheng et Zucker, 2007). Selon Marks et Fraley (2007), les interactions sociales influencent également l'adhérence au double standard sexuel (Marks et Fraley, 2007). Lorsque des individus évaluent seuls les comportements sexuels d'hommes et de femmes, ils ne semblent pas démontrer de double standard sexuel, mais lorsqu'ils sont en groupe, ils évaluent les hommes ayant plus de partenaires sexuels comme étant plus dominants et les femmes ayant plusieurs partenaires sexuels comme étant moins accomplies. Après l'expérience de groupe, les individus continuaient d'entretenir le double standard sexuel (Marks et Fraley, 2007).

Par ailleurs, l'étude de Ronen (2010) démontre un double standard sexuel en lien avec les danses lascives (*act of grinding*) (Ronen, 2010). Premièrement, les hommes ne devraient pas danser avec d'autres hommes puisque cela enverrait un signal d'homosexualité, tandis que les femmes peuvent danser ensemble sans que le signal de lesbianisme soit perçu. D'autre part, les femmes seraient sous l'impératif de choisir un partenaire de danse masculin avec qui elles pourraient potentiellement développer une relation amoureuse, tandis que les hommes seraient encouragés à danser avec n'importe quelle femme. Les hommes font donc des avances aux femmes et c'est alors à elles d'accepter ou de « refuser gentiment ». Les chercheuses interprètent ce genre d'interaction comme une reproduction des codes genrés de notre



société hétéropatriarcale<sup>5</sup> qui prohibent l'agentivité et le plaisir sexuel des femmes tout en privilégiant le plaisir des hommes. Quant à elles, les femmes n'ont pas accès à une sexualité agentive ou impunie. Elles seront jugées négativement si elles ne se conforment pas aux impératifs de sexualité à l'intérieur d'un rapport amoureux, tandis que les hommes peuvent rechercher des relations sexuelles diverses. Les femmes font face à une dichotomie pute/madone dans laquelle elles doivent se représenter comme séduisantes et sexuellement compétentes pour être considérées comme étant désirables pour une danse lascive, mais, en pratiquant cette danse, elles risquent d'être perçues comme étant immorales (Ronen, 2010).

D'autres comportements ont aussi été liés à l'expression du double standard sexuel tels que les aventures sexuelles (*hook-up* ou *casual hook-up*), ou les aventures d'un soir, qui renvoient aux rencontres sexuelles sans attente explicite de relation amoureuse (Crawford et Popp, 2003 ; Armstrong et al., 2012 ; Reid, 2011 ; Ronen, 2010). Il semblerait que les femmes peuvent avoir des aventures sexuelles, mais qu'elles doivent tout de même faire attention de ne pas paraître « trop » sexuelles (Armstrong et al., 2012 ; Reid et Webber, 2011). Selon l'étude ethnographique de England et Bearak (2014), 69 % des hommes disaient avoir moins de respect pour les femmes qui avaient des aventures sexuelles (*hook-up*), comparativement à 37 % qui se sentaient de la même façon par rapport aux hommes. Les femmes se sentaient significativement moins respectées à la suite d'une aventure sexuelle comparativement aux hommes (54 % vs 22 %). Les femmes sont donc jugées plus

---

<sup>5</sup> Selon Arvin, Tuck et Morrill (2013), l'hétéropatriarcat est relié à l'hétéropaternalisme. « By heteropatriarchy, we mean the social systems in which heterosexuality and patriarchy are perceived as normal and natural, and in which other configurations are perceived as abnormal, aberrant, and abhorrent. By heteropaternalism, we mean the presumption that heteropatriarchal nuclear-domestic arrangements, in which the father is both the center and leader/boss, should serve as the model for social arrangements of state and its institutions. Thus, both heteropatriarchy and heteropaternalism refer to expressions of patriarchy and paternalism and rely upon very narrow definitions of the male/female binary, in which the male gender is perceived as strong, capable, wise, and composed and the female gender is perceived as weak, incompetent, naïve, and confused » (Arvin, Tuck and Morrill, 2013, p. 13)

sévèrement lorsqu'elles ont des relations sexuelles éphémères et elles risquent de faire l'objet d'un manque de respect si elles adoptent ces comportements. Le lien entre la retenue sexuelle et le respect de soi pour les femmes ne se retrouve pas de manière aussi prononcée chez les hommes.

Les études qualitatives comme celles de Reid et al. (2012) et Fjaer et al. (2015) mettent en lumière la présence de discours discriminatoires même lorsque de prime abord les contextes étudiés donnaient l'impression d'une permissivité égalitaire pour les pratiques de *hook-up*. Dans des contextes sexuellement libéraux, comme les fêtes de graduation en Finlande par exemple, les jeunes femmes témoignent d'une tolérance vis-à-vis des *hook-ups*, tout en traçant des frontières symboliques entre elles-mêmes et les « autres », qu'elles jugent parfois comme des « salopes » : indécentes, irresponsables et incontrôlables (Fjaer et al., 2015). Toutefois, les personnes interviewées jugent aussi négativement les attitudes moralisatrices à l'égard des femmes actives sexuellement (Fjaer et al., 2015 ; Papp et al., 2015). La tension entre ces deux frontières (je ne suis pas une « salope », mais je ne suis pas une moralisatrice non plus) renvoie aux difficultés pour les jeunes femmes de concevoir la sexualité comme étant une pratique moralement acceptable pour les « bonnes filles » si celle-ci est pratiquée à l'extérieur d'une relation amoureuse monogame. Contrairement aux femmes, les hommes ont droit à plusieurs possibilités de positionnement moraux par rapport au *hook-ups* et ne semblent pas vivre les mêmes contraintes que les femmes (Fjaer et al., 2015). Dans les contextes de fête et de *hook-up*, les femmes étaient certes perçues comme désireuses, mais ce désir était perçu comme venant de manière spontanée, amenée par le contexte de fête ou par l'homme. Le désir de l'homme était quant à lui perçu comme permanent, naturel, inné et invariable (Reid et al., 2011).

Le double standard sexuel semble être alimenté par la croyance profonde d'une « nature » sexuelle différenciée. La sexualité des hommes est perçue comme étant

active (Ronen, 2010), agressive (Devries et Free, 2010) et innée (Reid et al., 2011), tandis que la sexualité des femmes doit au contraire être passive, retenue, gentiment résistante aux avances des hommes (Davries et Free, 2010 ; Ronen, 2010) ou parfois, réveillée par l'alcool ou les avances des hommes (Reid et al., 2011). Dans tous les cas, le désir sexuel des femmes est perçu comme devant être contrôlé ou extérieur, c'est-à-dire que l'émergence du désir sexuel dans le corps des femmes est encore difficile à concevoir. Contrairement aux pratiques anonymes des *hook-ups*, où une certaine permissivité sexuelle existe pour les femmes, le double standard sexuel s'exprime clairement lorsqu'il est question de premier rendez-vous amoureux (Reid et al., 2011). En effet, Reid et al. (2011) concluent dans leur étude qu'il est plus acceptable pour les hommes d'avoir un rapport sexuel après un premier rendez-vous, tandis que cette même pratique est perçue négativement pour une femme : « the woman must essentially rescript herself as a "good" girl who does not "put out" on the first date » (Reid et al., 2011, p.564).

Dans un monde où les femmes peuvent voter, travailler, étudier et contribuer à la société, il peut être tentant de clamer que l'égalité entre les hommes et les femmes est atteinte. Toutefois, les recherches à propos du double standard sexuel nous montrent que la sexualité demeure un des lieux propices où s'articulent, quoi que parfois de manière subtile, les oppressions. Malgré des changements considérables dans les mœurs et dans les jugements quant aux comportements sexuels, la vision globale de la sexualité peine à sortir d'un ancrage profondément essentialiste. L'idée selon laquelle les hommes auraient plus de désir sexuel que les femmes persiste, de même que la conception de celles-ci comme étant « intérieures », passives sexuellement, émotives, plus portées vers l'amour et l'affection que sur la génitalité et le plaisir sexuel et qu'elles devraient attendre de se faire séduire au lieu d'entreprendre elles-mêmes les démarches de séduction (Comte, 2010).

### 2.2.1. Le double standard sexuel et l'agentivité sexuelle

De plus en plus de recherches s'intéressent aux résistances des femmes en lien avec le double standard sexuel (Bordini et Sperb, 2013) et se questionnent sur la possibilité des femmes à exprimer une agentivité sexuelle.

Selon Tolman et al. (2015), l'agentivité sexuelle se réfère « au développement d'une subjectivité sexuelle où les personnes se définissent comme des êtres sexuels capables de prendre des décisions en fonction de leurs propres sensations corporelles, désirs et sentiments » (p. 304 *traduction libre*). Lang (2011), explique qu'il est difficile de mesurer l'agentivité sexuelle puisque « l'apprentissage de la sexualité, tout comme le développement de l'agentivité sexuelle, se fait de façon fragmentée et non linéaire » (p. 206). Selon Lang (2011), l'influence de la culture est non négligeable dans la possibilité d'exprimer une agentivité sexuelle puisque l'individu ne peut pas se détacher complètement de la culture dans laquelle il vit.

Delgado-Infante et Ofreneo (2014) montrent que les femmes philippines tentent simultanément de reconnaître leur agentivité sexuelle et de la fuir, puisque celle-ci n'est pas en concordance avec les attentes de la société catholique dans laquelle elles vivent. Pour les jeunes femmes, l'expérience du plaisir lors de la première relation sexuelle est liée à la reconnaissance de leur propre agentivité sexuelle: mettre de l'avant leurs propres besoins sexuels au lieu des besoins de l'autre est lié au plaisir à la première relation sexuelle. Puisqu'il est périlleux pour les femmes d'exprimer leurs désirs et besoins sexuels, par peur d'être vues comme de « mauvaises femmes », elles emploient souvent un langage déculpabilisant (Delgado-Infante et Ofreneo, 2014 ; Jackson et Cram, 2003). Des discours tels que : avoir des relations sexuelles « par amour » (et non par désir) ; « pour l'autre » (et non pour soi) ou en « perdant le contrôle » (et non de façon intentionnelle) permettent aux femmes de se déculpabiliser et ainsi garder un statut de « bonnes filles ». Delgado-Infante et

Ofreneo (2014) avancent qu'il est possible de conceptualiser ces discours simultanément comme une fuite de l'agentivité et une forme d'acte agentif qui permet aux femmes d'avoir des relations sexuelles tout en conservant leur honneur et statut social. Puisqu'elles n'ont pas eu des relations sexuelles pour elles-mêmes, par désir, ou en instiguant la situation, elles ne sont pas agentives. Toutefois, recourir à ces discours leur permet d'avoir des relations sexuelles sans être perçues comme de « mauvaises » femmes. C'est ainsi une manière de contourner les mœurs entourant la sexualité des femmes. D'une part, les femmes qui sont agentives vivent plus de plaisir sexuel lors de la première relation et d'autre part, elles risquent de se faire percevoir comme une « mauvaise femme » et donc, emploient des discours peu agentifs pour décrire cette même relation. Cette étude nous montre que l'agentivité sexuelle des femmes est un facteur important de leur vécu sexuel, mais qu'elle est difficile à naviguer, car souvent associée à une image négative de la femme.

Dans l'étude de Jackson et Cram (2003), auprès de jeunes femmes dites « agentives et informées » qui ne se perçoivent pas en tant que victimes, leur résistance aux discours dominants est néanmoins difficile. Dans le discours des jeunes femmes, des tensions et contradictions abondent, particulièrement en lien avec l'émergence du désir sexuel. Lorsque les répondantes parlent de désir sexuel, elles ne font jamais référence à leurs sensations corporelles, mais plutôt à un raisonnement cognitif : « suis-je prête à 100 % ? ». Elles inscrivent ainsi le désir sexuel non pas dans leur corps, mais dans leur tête. Les femmes disent savoir ce qu'est le désir sexuel, mais manquent de mots pour le décrire. Leur discours reproduit les discours hégémoniques de l'hétérosexualité et de la dichotomie pute/madone. Parfois, le désir sexuel des femmes est perçu comme étant hors de contrôle et comme répondant aux propositions d'un homme (« some girls just go crazy and just say yeah to everything » (p. 120)). Ce type de femme est mis en opposition aux femmes possédant un esprit clair, qui choisissent d'avoir des relations sexuelles lors d'une relation stable (« others have got a bit of a steady mind [...] and get into a relationship » (p. 120)). Ainsi, les femmes

mettent l'accent sur les relations amoureuses et monogames, offrant peu de résistance au discours romantique et hétéronormatif. Les auteurs avancent également que l'impératif phallocentrique<sup>6</sup> de l'hétéronormativité influence possiblement les jeunes femmes à parler uniquement du plaisir sexuel en lien avec le coït. Aucune n'a mentionné le sexe oral, la masturbation ou d'autres formes de sexualité. Souvent, les femmes qui entretiennent un discours de résistance se retrouvent seules dans cette position face à leurs pairs. (Jackson et Cram, 2003)

Ainsi, bien que les femmes d'aujourd'hui puissent exprimer une certaine agentivité sexuelle, elles doivent continuellement gérer des contradictions, des tensions et des dilemmes lorsqu'il est question de leur propre désir et plaisir sexuel (Delgado-Infante et Ofreneo, 2014 ; Jackson et Cram, 2003).

### 2.3. L'étiquette de salope

Par l'entremise du double standard sexuel, les femmes doivent faire face à la dichotomie de pute/madone (Crawford et Popp, 2003 ; Armstrong et al., 2014 ; Ronen 2010 ; Fjaer et al., 2015 ; Delgado-Infante et Ofreneo, 2014), bonne fille/mauvaise fille (Fasula et al., 2014) ou au continuum vierge/salope (Bay-Cheng, 2015). Selon Fasula et al. (2014) la première dimension du double standard sexuel serait la polarisation des sexualités hétérosexuelles en termes passifs et actifs. Cette polarisation définirait ce qui est normatif et déviant pour les hommes et les femmes. Une femme active serait déviante, tout comme un homme passif. Cette sexualité

---

<sup>6</sup> « The term *phallocentrism* means "phallus (penis) centered" and refers to the bias toward male power, male sexual pleasure, and male erectile and orgasmic functioning. It is a critical term implying that male (but not female) pleasure, sexual energy, and dominance should be admired and fostered. Phallocentrism may be described as a cause or a consequence of male-dominated societies. The term has been used to criticize traditional psychoanalysis (a branch of psychological therapy), sexual norms and practices, and preoccupation with male genital appearance and sexual performance » (Kleiner, 2009, pp. 637-638)

polarisée mènerait à la dichotomie entre les femmes ; les « bonnes filles » doivent réprimer leur sexualité et les « mauvaises filles » sont perçues comme étant hypersexualisées (Fasula et al., 2014). La peur d'être rejetées par le groupe les influence à réguler continuellement leurs comportements afin de démontrer qu'elles sont de « bonnes filles » (Armstrong et al., 2014).

Le terme « salope » (*slut*) est souvent employé pour désigner les femmes qui ont des comportements ou des attitudes jugés inappropriés pour elles (Armstrong et al., 2014 ; Ronen 2010 ; Fjaer et al., 2015). Cette étiquette peut parfois être utilisée pour désigner une femme ayant une sexualité perçue comme étant trop masculine (Asencio, 1999). Asencio (1999) rapporte que « l'étiquette de salope insinue d'une femme qu'elle : 1. est incapable d'aimer, 2. est incapable d'entretenir une relation amoureuse stable, 3. a une libido anormale, 4. n'exerce aucun discernement dans le choix de ses partenaires sexuels (c'est-à-dire qu'elle a des relations sexuelles avec n'importe qui), 5. fait preuve de négligence, 6. est infidèle ou malhonnête, et finalement, 7. a un manque de respect pour elle-même, son propre corps et est donc incapable d'exiger le respect des autres » (p. 113, *traduction libre*). Pour Attwood (2007), la discrimination de genre est soutenue à travers le *slut-shaming*, qu'elle définit comme étant l'acte d'attaquer le caractère d'une femme sur la base de ses comportements sexuels ou de la présomption de comportements sexuels. Pour Armstrong (2014), le stigmatisme de salope va au-delà des comportements sexuels et serait employé pour réguler la performance du genre féminin. Par exemple, l'étiquette de salope peut être employée à des moments où il est jugé qu'une femme ne s'exprime pas d'une manière appropriée pour son genre. Le terme *slut-shaming* signifie de faire porter la honte à la salope en la désignant ainsi.

De plus, les définitions de ce qu'est une salope peuvent changer selon l'ethnicité, l'orientation sexuelle ou le statut socio-économique des femmes (Armstrong, 2014 ; Attwood, 2007 ; Pheterson, 1996). Donc, certaines femmes peuvent être plus

susceptibles que d'autres de subir une dévalorisation sociale par le biais de l'étiquette de salope. Par exemple, dans l'étude d'Armstrong et al. (2014), les étudiantes provenant d'un statut socio-économique élevé, comme celles ayant un faible statut socio-économique, utilisaient le terme de « salope » particulièrement pour désigner l'autre groupe, mais y accordaient un sens différent. Les femmes ayant plus d'argent se représentaient la « salope » comme une femme qui manquait de classe, tandis que les femmes ayant moins d'argent se représentaient la « salope » comme une femme qui n'était pas gentille, parfois riche, et qui avait des comportements sexuels suspicieux. Les deux groupes définissaient la « mauvaise fille » à leur avantage, malgré le fait que les femmes venant d'une classe sociale plus élevée avaient certains privilèges sexuels, où elles ne perdaient pas leur statut social si elles exploraient sexuellement, tant qu'elles ne le faisaient pas trop souvent ou trop facilement. Les deux groupes entretenaient la peur d'acquérir une mauvaise réputation et tentaient de se définir comme de « bonnes filles » en se comparant aux « autres » (Armstrong et al., 2014).

Ce ne sont pas uniquement les hommes qui étiquettent négativement les femmes ; les femmes elles-mêmes emploient des termes tels que « salope » et « pute » pour se distinguer des « autres » (Armstrong et al., 2014, Fjaer et al., 2015, Payne, 2010). Même les lesbiennes ne sont pas à l'abri d'utiliser ce terme (Payne, 2010). Payne (2010) suggère qu'elles reproduisent potentiellement cette dichotomie nuisible à la sexualité des femmes comme moyen de défendre leur identité de lesbienne. Voyant la « bonne fille » comme étant hétérosexuelle, les lesbiennes incarnent une identité souillée, souvent sexualisée par les hommes et les médias. L'articulation de l'autre comme « salope » permettrait de se contraster et de valider leur identité de « bonne fille », tout en se positionnant en figure d'autorité morale en opposition aux « mauvaises filles ». Selon Armstrong et al. (2014), le processus est aussi employé par les jeunes femmes universitaires et les termes comme « *bonne fille*, *vierge*, et *classe* étaient employés pour indiquer une supériorité sexuelle et morale » (p. 108,



*traduction libre*). Le fait de nommer la « salope » fournit une explication/justification quant aux attitudes et comportements négatifs à l'encontre de cette personne, ce qui permet à la fois aux femmes de parler négativement de la « salope », tout en continuant à se positionner elles-mêmes en « bonnes filles » (Armstrong et al., 2014 ; Payne, 2010). C'est ainsi que les jeunes femmes créent des frontières symboliques entre elles ; « bonnes filles » et les autres, « mauvaises filles » en utilisant des termes péjoratifs pour signifier l'« autre » (Armstrong et al., 2014, Fjaer et al., 2015 ; Delgado-Infante et Ofreneo, 2014).

Il est surprenant qu'aucune de ces chercheuses ne se réfère aux travaux de Gail Pheterson (1996) à propos du stigmatisme de pute. Les termes « pute » et « salope » sont parfois utilisés de manière interchangeable notamment chez Asencio (1999) et Armstrong et al. (2014). Ces études renvoient au concept de division et opposition des femmes qui est considérée par Pheterson (1996) comme la fonction la plus insidieuse et puissante du stigmatisme de pute, puisque les femmes se jugent entre elles et ne sont pas solidaires. Ainsi, les femmes contribuent au maintien du double standard sexuel en acceptant la dichotomie vierge/pute (Payne, 2010). Même lorsqu'elles adoptent une position défensive en dénonçant les accusations de salopes qui sont faites à leur égard, les jeunes femmes endossent l'existence du stigmatisme en exprimant qu'elles ne sont *surtout* pas des salopes (Armstrong et al., 2014).

Se faire étiqueter de salope peut avoir des conséquences néfastes pour les femmes. Cette étiquette est parfois employée pour justifier les agressions des hommes envers elles, puisque les salopes sont perçues comme des femmes qui méritent la violence (Asencio, 1999). Le lien entre l'étiquette de salope et les agressions sexuelles a été énormément médiatisé par la mobilisation des femmes lors de la marche des salopes (Slut Walk) en 2011, suite au commentaire d'un policier qui avisait les femmes que pour prévenir les agressions sexuelles, elles devaient éviter de s'habiller en salope (SlutWalk Toronto, 2012).

### 2.3.1. Résistances à l'étiquette de salope

Les femmes se positionnent parfois en opposition aux discours hégémoniques. Attwood (2007) nous présente différentes façons dont le stigmat de pute a été repris par les nouveaux médias écrits dans des pratiques et performances alternatives pour revendiquer une autonomie sexuelle en donnant un nouveau sens au terme « salope » et en se le réappropriant. De la même manière que le mouvement queer s'est réapproprié le terme qui était autrefois une insulte, certaines femmes se réapproprient le terme « salope » de manière positive. Dans *The Ethical Slut*, Easton et Liszt (1998) présentent une définition de salope qui est fort différente de celles habituellement employées : « toute personne, peu importe son genre, qui a le courage de vivre sa vie selon la proposition radicale que la sexualité c'est agréable et que le plaisir c'est bon pour soi » (p. 4, *traduction libre*).

Au Canada, le mouvement des SlutWalks fut une des actions collectives de cette réappropriation. Le mouvement des SlutWalks peut être vu comme une forme de résistance aux mythes du viol qui découlent du stigmat de pute et comme une manière pour les femmes de se réapproprier et de donner une nouvelle signification à l'insulte de « salope » (Borah et Nandi, 2012 ; Kapur, 2012 ; McCormack et Prostran, 2012 ; Ringrose et Renold, 2012 ; Valenti, 2011). Rapidement, il y a eu des « SlutWalks » partout dans le monde pour résister à ce discours qui fait porter les responsabilités de potentielles agressions sexuelles sur les femmes. C'est une façon de se réapproprier un mot à connotation négative. Malgré ses bonnes intentions de rassemblement autour d'un enjeu central pour les féministes, soit les mythes du viol, ce mouvement n'a pas fait l'unanimité dans ces groupes (O'Keefe, 2011 ; Dow et Wood, 2014 ; Carr, 2013). Les divergences à propos des techniques de réappropriation collective du stigmat de salope révèlent à quel point la sexualité est un des points de rupture importants entre les différents mouvements féministes. Les divergences d'opinions et d'interprétations posent des obstacles, tout en justifiant la

nécessité de s'y attarder. Il est essentiel d'explorer la manière dont les femmes vivent, comprennent et résistent à l'expérience de se faire étiqueter de « salope » ou de « pute ».

#### 2.4. Les femmes « déchues » : études à propos de la prostitution

Soulignons que le sujet de l'étude actuelle n'est pas la prostitution, mais bien le contrôle de la sexualité des femmes par le biais de l'étiquette de pute. Toutefois, pour comprendre davantage l'existence du stigmate de pute et ses conséquences sur les femmes, nous présenterons les résultats de recherches auprès de population de prostituées. Ce qui nous intéresse n'est pas la pratique d'échange de sexe contre de l'argent, mais la manière dont cette activité est empreinte de perceptions négatives. Il faudra s'y attarder dans la mesure où la perception et la construction de la sexualité des femmes sont intimement liées à la manière dont les prostituées sont perçues et traitées socialement. Comme les études sur le double standard sexuel et le « slut shaming » nous l'ont démontré, la dichotomie pute/madone reste omniprésente dans le vécu sexuel des femmes (Crawford et Popp, 2003 ; Armstrong et al., 2014 ; Ronen 2010 ; Fjaer et al., 2015 ; Delgado-Infante et Ofreneo, 2014 ; Fasula et al., 2014 ; Bey-Cheng, 2015). Pheterson (1996) propose que la prostituée est le prototype même de la « femme déchue », mais que toute femme qui sort des normes sexuelles rigides imposées à son sexe puisse vivre les mêmes sanctions qui découlent du stigmate de pute (Pheterson, 1996). Nous passerons donc en revue des études qui mobilisent le concept de stigmate de pute, ainsi que les conséquences néfastes que peuvent vivre les femmes qui échangent des services sexuels contre de l'argent.

Plusieurs recherches à propos du travail du sexe arrivent au constat que la stigmatisation est un enjeu d'importance qui affecte le bien-être des personnes qui échangent des services sexuels contre de l'argent (Alexander, 1998 ; Benoit et al.,

2005 ; Fick, 2005 ; Lewis et al., 2005 ; Sallmann, 2010). Une des manifestations systémiques de la stigmatisation des travailleuses du sexe se trouve dans les lois qui criminalisent les services sexuels contre rémunération (Pheterson, 1996) et rend ainsi l'accès aux services de santé et de sécurité difficile pour les personnes dans l'industrie du sexe (Corriveau, 2010 ; Lazarus et al., 2012). Une des conséquences du stigmate de pute est l'intériorisation du stigmate social qui peut affecter le bien-être psychologique de ces personnes (Erikson et al., 2000). Les perceptions négatives qui découlent du stigmate de pute sont souvent intériorisées par les personnes qui échangent des services sexuels pour de l'argent, et par le fait même, elles peuvent entretenir une opinion négative à l'égard d'elles-mêmes (Erikson et al., 2000). Est-ce que le stigmate de pute peut avoir des conséquences psychologiques similaires chez les femmes non-travailleuses du sexe ? Nous notons que selon Erikson (2000), la résistance est possible, même chez les femmes extrêmement stigmatisées. Une des participantes partage : « They think we are parasites as far as I'm concerned, that we are not people. But everyone has to make a living and they have to realize that » (Erikson et al., 2000, p. 782).

Même les recherches scientifiques ne sont pas à l'abri de stigmatiser les travailleuses et travailleurs du sexe. Dans une recension des écrits scientifiques sur le travail du sexe (1990-2000), Vanwesenbeeck (2001) conclut qu'en général, les recherches scientifiques utilisent plusieurs mécanismes de stigmatisation comme la généralisation, le « stéréotypage », à partir d'un point de vue de déviance ou de victimisation. De même, ces recherches attribuent les problèmes vécus dans le travail du sexe à la nature de cette occupation au lieu de les attribuer à la stigmatisation ou à certaines circonstances spécifiquement négatives (Vanwesenbeeck, 2001). Un des obstacles épistémologiques en science sociale vient de cette tendance à analyser les échanges de services sexuels contre de l'argent d'abord et avant tout comme des activités déviantes (Parent et Bruckert, 2005). En même temps, certaines féministes ne veulent pas reconnaître les travailleuses du sexe (Parent et Bruckert, 2010) et

insistent sur le fait que celles-ci soient des victimes d'exploitation sexuelle et que la prostitution est la pire forme de violence faite aux femmes (Farley et Kelly, 2000).

Se faire étiqueter de « prostituée » peut avoir de sérieuses conséquences légales et sociales : l'arrestation, la discrimination, la marginalisation (Alexander, 1998), la perte d'emploi (Oxnard, 2013, Petro, 2012, The Canadian Press, 2011, Zeines, 2012), la perte de la garde de ses enfants (Teisceira-Lessard, 2012) et la banalisation de la violence verbale, physique et sexuelle perpétrée contre la personne qui se fait étiqueter (Bruckert et Parent, 2010). Le stigmate de pute est si fort qu'il semble permanent, puisque même après avoir cessé de travailler dans ce milieu, les femmes peuvent vivre de la stigmatisation (Bowen, 2015). Une étude récente démontre que la stigmatisation est un obstacle majeur la transition vers un autre type d'emploi (Bowen, 2015). Une fois qu'elles ont effectué une transition, la plupart des participantes mobilisent des efforts constants pour ne pas voir leur passé de travailleuses du sexe découvert. Certaines ont même perdu leur emploi après que leur employeur ait appris qu'elles étaient jadis des travailleuses du sexe (Bowen, 2015). La stigmatisation des travailleuses du sexe fait en sorte que les politiciens, les policiers, les médias et la population générale croient qu'elles sont des personnes dégradées et donc responsables de leur détresse si elles font l'objet d'actes de violence (Bruckert et Parent, 2010). Les femmes qu'on suspecte d'être « putes » (pour Pheterson (1996), ceci vaut pour toutes les femmes) sont plus à risque de vivre de la violence et de voir leur agresseur poser ces actes en toute impunité. C'est ainsi que plusieurs mythes du viol sont en lien avec les stéréotypes et la stigmatisation que vivent les travailleuses du sexe. Ces mythes posent la responsabilité et le blâme de l'agression sur la femme, qu'elle soit travailleuse du sexe ou non.

## 2.5. L'étiquette de pute

Finalement, nous présentons un peu plus en profondeur les quelques études qui ont mobilisé le concept d'étiquette de pute.

L'usage de l'étiquette de pute peut être analysé comme une forme de violence verbale, une insulte utilisée pour exprimer de la colère (Mayers et McBride, 1996). Il peut être annonciateur de violence physique et sexuelle (Starratt, 2008). Par exemple, les hommes qui accusent leur conjointe d'infidélité en les traitant de « putes » ou de « salopes » sont plus à risque d'agir de manière coercitive envers elles (Starratt, 2008). Pour les hommes, étiqueter une femme de « pute » ou de « salope » peut justifier leurs comportements violents envers elles, perpétuant le mythe que les « putes » méritent de la violence (Asencio, 1999).

Dans une étude ethnographique menée en France auprès de jeunes adultes hétérosexuels, Clair (2010) a étudié comment l'usage des termes « pute » et « pédé » contribue à la construction de l'ordre hétéronormatif. L'usage de ces termes témoigne de deux dimensions de l'hétéronormativité. La première est la différenciation des hommes et des femmes comme catégories exclusives ; un homme n'est pas une femme et une femme n'est pas un homme. Chaque groupe possède son archétype repoussoir (pute pour les femmes, pédé pour les hommes) qui lui rappelle sa position spécifique au sein de la société. Deuxièmement, l'usage de ces termes permet de constater la hiérarchisation entre les sexes, dans la mesure où, pour les hommes, le stigmate de pédé est individuel, pour les femmes, le stigmate de pute est collectif. Les hommes doivent faire la preuve qu'ils ne sont pas des pédés pour mériter leur place dans le groupe dominant. Quant à elles, les femmes sont des putes à priori puisqu'elles occupent la position de subordination dans la classification des groupes de sexe. Elles doivent donc prouver qu'elles ne sont pas des putes en luttant contre les faiblesses constitutives de leur « nature ». « La "nature" fait d'elle des "putes" : pour

cela, elles sont méprisées collectivement, valorisées uniquement quand elles échappent à leur stigmatisme » (Clair, 2010, p. 76). Les deux termes (pute et pédé), bien qu'ils soient différents, exposent que ce qui est problématique est ce qui se rattache au féminin. Le terme « pédé » utilisé comme insulte est certes homonégatif, mais aussi sexiste puisqu'il dévalorise la féminité, dans ce cas-ci, la féminité des hommes (Clair, 2010).

Les stéréotypes liés à l'ethnicité, au genre et à la sexualité renforcent cette idée que les « putes », ces mauvaises femmes, sont les autres (Lundstrom, 2006; Lemish, 2000). Dans une étude des représentations médiatiques dominantes des femmes ayant immigré de l'ancienne Union soviétique en Israël, ces immigrantes sont majoritairement représentées de deux façons négatives : comme des personnes offrant des services sexuels ou comme « Autres », c'est-à-dire, pas comme « nous », la communauté d'accueil (Lemish, 2000). De plus, 65 % des 502 personnes Israéliennes ayant répondu à cette étude entretiennent des attitudes négatives par rapport à ces immigrantes, les associant très fortement à l'industrie du sexe, aux drogues, ou à un faible niveau de moralité (Lemish, 2000). De même, chez les jeunes femmes d'origine hispaniques vivant en Suède, l'étiquette de pute est porteuse de différentes significations parfois associées à la force de caractère (*toughness*), parfois utilisé pour réguler la sexualité (Lundstrom, 2006). Dans ce contexte, des stéréotypes et projections ethniques sexualisées peuvent rendre ces femmes plus susceptibles de se faire apposer l'étiquette de pute. Parce qu'elles sont d'origine hispanique dans un contexte suédois, elles peuvent être perçues comme des immigrantes, des femmes exotiques, dangereuses ou violentes (Lundstrom, 2006).

Plusieurs études démontrent qu'il est important de considérer l'intersection entre le genre, l'ethnicité et la classe sociale dans l'étude du stigmatisme de pute (Lundstrom, 2006 ; Lemish, 2000 ; Pheterson, 1996 ; Attwood, 2007 ; Armstrong et al., 2014). La connexion entre les différents systèmes d'oppression (sexisme, racisme et classisme)

permet d'entretenir des préjugés négatifs à l'encontre de certains groupes et ainsi les discriminer ou les rejeter socialement. Ce ne sont pas toujours les comportements extérieurs aux normes de genre féminin qui font en sorte que les femmes sont jugées négativement, mais parfois, le simple fait d'appartenir à un groupe ethnoculturel minoritaire ou une classe sociale différente peut accroître la possibilité de recevoir l'étiquette de pute.

## 2.6. Complexité du langage et des traductions

La diversité des langues utilisées par les populations étudiées et celles des chercheurs peut être un obstacle lors de recherches qui mobilisent un terme particulier. Dans les recherches, les termes « pute » et « salope » semblent parfois interchangeables et utilisés pour exprimer le même phénomène de mépris à l'égard des femmes et leur sexualité sans qu'une définition claire des termes soit proposée (Armstrong, 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Reid et al., 2011 ; Ronen, 2010 ; Asencio, 1999). Par exemple dans l'étude d'Asencio (1999) auprès d'adolescents portoricains, l'auteur emploie le concept de *slut*, pourtant ses entrevues (menées en espagnol) révèlent l'emploi courant des termes *puta* (pute) et *putita* (petite pute) en espagnol. Selon nous, il serait plus juste de traduire ces termes par *whore* pour décrire le concept. De plus, les deux termes semblent être interchangeables: « When a female's sexual behavior resembled that of a male, she was labeled by the social group as a "slut," "whore," or *putita* (a little whore) » (Asencio, 1999, p. 112). Lorsque nous avons recensé les études, nous avons traduit les termes *whore* par « pute » et le terme *slut* par « salope ». Le terme « pute » nous semble avoir une portée plus dénigrante que le terme de « salope », en plus d'être très près de la définition de la prostitution. C'est pourquoi nous nous intéresserons particulièrement à l'usage de ce terme dans notre propre étude.



## 2.7. Conclusion

À la lumière de cette recension, il est clair pour nous que le double standard existe et qu'il restreint le potentiel social et sexuel des femmes. Il se manifeste parfois ouvertement et parfois plus subtilement. Il semble s'appuyer sur une vision essentialiste de la sexualité, où les hommes sont vus comme actifs et les femmes comme passives. Ce double standard sexuel réduit les possibilités de positionnement quant à la sexualité pour les femmes et les enferme dans un discours dichotomique de pute/madone. Puisqu'elles doivent être de « bonnes filles », l'image repoussoir de la « mauvaise femme » doit être évitée à tout prix, ou plutôt au prix de sa réputation ou légitimité sociale. Les étiquettes de pute ou de salope sont des étiquettes qui peuvent blesser ou être utilisées pour créer des frontières symboliques entre les femmes. Celles-ci sont amenées à se juger entre elles pour prouver leur supériorité morale. L'image repoussoir de la « mauvaise femme » est imbriquée dans la stigmatisation sociale des femmes qui se prostituent. La stigmatisation, les stéréotypes, l'illégitimité sociale et le dénigrement continu des prostituées viennent aussi influencer sur les discriminations sexuelles à l'encontre des femmes. Qu'est-ce qui vient avant ? Est-ce la perception négative des prostituées qui module l'acceptabilité sexuelle pour les femmes, ou sont-ce les restrictions imposées à la sexualité des femmes qui poussent à percevoir les prostituées de façon négative ? Ce qui est certain, c'est que ces perceptions et restrictions sont imbriquées l'une dans l'autre, s'alimentent et permettent au patriarcat de perdurer (Payne, 2010).

La plupart des études à propos du double standard sexuel se sont attardées aux attitudes des individus face aux comportements sexuels des autres. Rares sont les études qui se sont penchées sur l'expérience de discrimination amenée par le double standard sexuel. Quant à elles, les recherches à propos du slut-shaming nous offrent des outils intéressants et des pistes d'analyse quant au processus d'étiquetage et de l'effort fait par les femmes pour éviter l'étiquette de salope. Par contre, aucune étude

n'a investigué spécifiquement l'expérience de se faire étiqueter de pute et ses possibles conséquences dans la vie des femmes. La grande majorité des études recensées ont été effectuées auprès de population adolescente, nous ne savons pas comment les femmes adultes vivent l'expérience d'étiquetage. Est-ce que les tensions inhérentes à la dichotomie de pute/madone perdurent dans le temps, ou est-ce que l'étiquette de pute devient désuète avec l'âge et l'expérience ? En plus de l'âge, quelles interrelations y a-t-il entre d'autres marqueurs identitaires, tels que l'orientation sexuelle, l'ethnicité, la classe sociale, le genre et l'étiquette de pute? Est-ce que les femmes trouvent des moyens de négocier avec la dichotomie pute/madone et avec l'étiquette de pute ? Autant de questions animent cette recherche, dans le but d'examiner le contrôle de la sexualité des femmes.

## CHAPITRE III

### CADRE CONCEPTUEL

#### 3.1 Introduction

Dans ce chapitre, nous expliciterons le cadre conceptuel que nous avons élaboré pour construire le présent projet de recherche et analyser les données recueillies. Nous situons d'abord les deux postures théoriques privilégiées; le féminisme constructiviste et prosexé et l'interactionnisme symbolique. De ces deux points d'ancrage, nous ferons état des divers concepts théoriques mobilisés, soit la stigmatisation sociale, le stigmate de pute, l'hétérosexualité obligatoire et l'agentivité sexuelle.

##### 3.1.1 Posture féministe constructivistes et prosexé

Gayle Rubin (2010a) propose que la sexualité soit au coeur des relations entre les hommes et les femmes et que deux courants féministes principaux posent un regard différent sur la sexualité des femmes.

Puisque la sexualité est un point central de la relation entre les genres, une bonne part de l'oppression vécue par les femmes est exprimée et constituée par la sexualité. Le féminisme a toujours eu un intérêt central pour le sexe. Mais il y a eu deux écoles de pensée féministe à ce sujet. Une tendance du féminisme a critiqué les restrictions apportées par la société au comportement sexuel des femmes et dénoncé le prix élevé que les femmes doivent payer pour avoir une activité sexuelle. Cette tradition de la pensée féministe a appelé de ses vœux une libération sexuelle qui aurait lieu aussi bien pour les femmes que pour les hommes. La seconde tendance a considéré que la libération sexuelle était par

définition une simple extension des privilèges masculins. Cette tradition a des accents du discours conservateur anti-sexe. (Rubin, 2010a, p. 192)

Nous nous inscrivons dans la première tendance et ainsi souhaitons décortiquer le contrôle social de la sexualité des femmes pour contribuer à une conception autonome et positive de leur sexualité. Nous considérons que la sexualité est une facette importante de la vie et voyons la libération des mœurs comme quelque chose de nécessaire et positif pour les femmes. Pour que la libération sexuelle ne soit pas une extension des privilèges masculins, il semble essentiel de permettre aux femmes de s'exprimer quant à leurs propres désirs. Pour ce faire, leur sexualité doit être intelligible à l'extérieur d'une vision patriarcale, hétérosexuelle et phallogcentrique. Cela nécessite une restructuration des discours. Toutefois, malgré le contrôle social et sexuel qui plane sur elles, nous croyons que les femmes mettent en œuvre des stratégies pour exprimer leur agentivité sexuelle.

Comme point d'ancrage théorique, le féminisme qui se base sur une épistémologie constructiviste et critique permet de décortiquer les propositions essentialistes faites en sexologie ou autres domaines sociaux. Par l'entremise d'explications biologiques, les hommes et les femmes sont considérés comme fondamentalement différents. Cette idée que les différences soient naturelles et qu'on ne puisse rien y changer dissimule le contrôle excessif et continu sur les corps des femmes, tout en offrant toujours plus de privilèges aux hommes (Guillaumin, 1992). En tant qu'outil de contrôle, le stigmatisme de pute sera privilégié pour analyser les grandes restrictions imposées aux femmes et à leur sexualité (Pheterson, 1996) : de quelles façons les dynamiques sociales permettant de concevoir négativement la prostitution et les prostituées affectent-elles la sexualité de toutes les femmes ? Nous mobiliserons plusieurs concepts pour alimenter nos analyses et réflexions : la stigmatisation sociale (Goffman, 1963 ; Link et Phelan, 2003), le stigmatisme de pute (Pheterson, 1996), la « police de genre » amenée par l'hétéronormativité (Butler, 2005 ; Clair, 2012 ;

Dorlin, 2003 ; Rubin, 2010ab Wittig, 1980) et le concept d'agentivité sexuelle (Attwood, 2007 ; Lang, 2011).

Avant de décrire chacun des concepts théoriques mobilisés, nous souhaitons situer notre positionnement par rapport à la prostitution ainsi que décrire les aspects de l'interactionnisme symbolique qui seront employés pour analyser les données de notre projet.

Comme « phénomène » social, la prostitution est majoritairement analysée de trois manières : 1) comme un problème social où les prostituées sont des criminelles et des droguées vectrices de maladies (Logan and Leukefeld, 2000; Pyett et al. 1996 ; Roy et al., 2000 ; Spina et al., 1997) ; 2) comme un système d'exploitation sexuelle où les femmes sont comprises comme des victimes (Farley, 2004 ; Farley et Barkan, 1998 ; Farley et Kelly, 2000 ; Raphael et Shapiro, 2004 ; Raymond, 1998, 2004) ou 3) comme une activité génératrice de revenus, mais dans laquelle les personnes l'exerçant doivent lutter pour la reconnaissance fondamentale de leurs droits (Kempadoo et al., 2015 ; Kempadoo et Doezema, 1998, Shaver, 2005, 1994 ; Weitzer, 1991, 2009). Les deux dernières positions alimentent un débat houleux dans les milieux féministes. Dans le présent projet, nous ne souhaitons pas entrer dans le débat sur la prostitution pour diverses raisons, particulièrement parce que nous considérons ce débat comme étant illusoire. Notre sujet de recherche n'est pas l'échange de sexualité contre de l'argent, mais bien la manière dont la stigmatisation de ces femmes affecte les femmes qui ne font pas de prostitution, notamment dans leur vécu en lien avec la sexualité.

De plus, comme Pheterson (1996) nous croyons que s'attarder à ce débat détourne et déforme les problématiques qui influencent la vie des femmes. La chercheure énumère et explique que premièrement, « l'agentivité et la victimisation des femmes ne sont pas mutuellement exclusives » (p. 18, *traduction libre*). Parfois, les femmes

vivront de la victimisation en réponse à une quête d'agentivité, tandis qu'elles emploieront des initiatives transgressives pour fuir une situation de coercition à d'autres moments. Deuxièmement, en tentant de démontrer que les femmes sont soit victimes, soit libres dans la prostitution, on dissimule le fait que celles qui vivent de la coercition, tout comme celles qui sont autonomes, sont stigmatisées par la société et punies par les lois. « Il faut se souvenir que la menace de violence des hommes est un mécanisme discriminatoire de contrôle social des femmes en général » (Pheterson, 1996, p. 18, *traduction libre*). Autrement dit, la violence des hommes se retrouve partout dans la société et non uniquement dans le domaine de la prostitution. Nous considérons donc que l'élément problématique ne se situe pas dans l'échange de sexualité contre de l'argent en soi, mais bien dans le système de domination et discrimination qui est problématique, ce système que les féministes appellent le patriarcat, présent dans toutes les sphères de la société et donc, entre autres, dans l'industrie du sexe. Les approches féministes permettent donc de faire une analyse globale et sociale du contrôle de la sexualité des femmes.

### 3.1.2 Interactionnisme symbolique

La deuxième posture théorique privilégiée, l'interactionnisme symbolique, servira à mieux cerner les compréhensions individuelles qu'ont les femmes de ce contrôle. L'interactionnisme symbolique nous permettra : 1.) de tenter de comprendre les dimensions symboliques du phénomène, 2.) d'étudier les interactions interpersonnelles des individus, et 3.) de voir le sujet comme acteur et tenter de comprendre ses actions et réactions (Le Breton, 2004 ; Poupart, 2011).

La dimension symbolique de la stigmatisation avec l'usage du terme « pute » est centrale à cette étude. Le mot « pute » n'est qu'un mot. Ce qui est intéressant c'est le poids symboliquement négatif qu'il porte en lui et qui permet de le transformer en

outil de délégitimation et de discrédit social. Un mot ne devient insulte que s'il a un poids et une signification négative. Il faut aussi garder en tête que, parfois, une terminologie spécifique du stigmaté soit utilisée dans le langage courant comme source de métaphore ou d'imagerie, sans qu'on porte attention aux significations premières de ces mots (Goffman, 1963). Dans le cas de « pute » ou « putain », ce sont des mots employés pour diverses raisons, parfois comme une manière de singulariser une femme qui adopte certains comportements, mais aussi pour exprimer de l'étonnement, de la colère ou même de la joie : « oh, putain que je suis heureuse ! ».

L'interactionnisme symbolique peut servir à analyser les interactions entre les personnes et les groupes. Dans ce projet de recherche, l'élément d'interaction sera étudié par l'entremise des perceptions que les femmes se font des interactions lorsqu'elles se font traiter « pute ». Nous n'examinerons pas directement les interactions dans lesquelles les femmes se font traiter de pute, mais le souvenir qu'elles gardent de cette interaction.

Finalement, le principe fondamental de ce projet se situe dans l'idée que les comportements des individus sont à la fois libres et façonnés socialement. Le stigmaté de pute, ou la peur du stigmaté agit comme forme de contrôle social de la vie des femmes et plus particulièrement de leurs sexualités. En même temps, les femmes ont le pouvoir d'agir, de résister et de naviguer ce stigmaté et ce contrôle social de leur sexualité. Comment le font-elles ?

### 3.2 Stigmatisation sociale

La théorie de la stigmatisation sociale s'appuie sur le constat que nous sommes des êtres sociaux et que l'appartenance au groupe est importante pour les êtres humains (Goffman, 1963). « La société nous donnerait les moyens de catégoriser les individus

ainsi que les ensembles d'attributs considérés ordinaires et naturels pour les membres de chaque catégorie » (Goffman, 1963, p 2, *traduction libre*). La présentation d'un individu nous permet d'anticiper ces attributs et son identité sociale. Ces anticipations se transforment en attentes normatives pour chaque catégorie de personne. Ainsi, les catégories « homme » et « femme » possèdent des attributs spécifiques qui sont compris comme des normes. Présenter des attributs qui dévient de la norme peut faire en sorte que l'individu soit inintelligible aux yeux des autres et peut justifier son exclusion. Chez Goffman (1963), l'exclusion du groupe est vue comme un châtiment social et la peur du rejet reste une des anxiétés centrales de l'existence. La stigmatisation disqualifie l'individu d'une acceptation sociale pleine et entière.

Les personnes possédant un stigmate sont perçues comme n'étant pas complètement humaines. Par l'entremise de cette présomption, nous exerçons une panoplie de discriminations qui réduisent leurs possibilités dans la vie. Des théories sont construites pour expliquer leur infériorité et le danger qu'elles représentent. (Goffman, 1963, p. 5, *traduction libre*).

Goffman (1963) explique que le terme « stigmate » vient de la Grèce antique où on laissait des marques sur la peau, des esclaves, des criminels ou des traîtres, en les coupant ou en les brûlant, pour afficher leur statut d'infériorité morale. Ces marques signifiaient que la personne était souillée, rituellement polluée et devait être évitée. Aujourd'hui, le terme « stigmate » est employé pour signifier cette disgrâce sans qu'elle soit nécessairement associée à un marquage corporel. Le terme stigmate peut être utilisé pour désigner un attribut, ou la relation entre un attribut et un stéréotype, qui a le potentiel de profondément discréditer une personne. Goffman (1963) propose trois types de stigmates : 1. les difformités physiques ; 2. les souillures à la personnalité d'un individu perçu comme ayant une faible volonté ou des passions anormales, tels les homosexuels, les personnes vivant avec un trouble de santé mentale, un historique d'emprisonnement ou des comportements politiques radicaux ;



3. les stigmates tribaux comme l'ethnicité, la nationalité, la religion ou la classe sociale d'un individu. (Goffman, 1963)

Ces trois types de stigmates peuvent influencer la manière dont nous traitons les femmes. Premièrement, le corps de la femme pourrait être vu comme un stigmate de sa position inférieure dans la société. Si le corps de l'homme blanc hétérosexuel est considéré comme le corps humain de référence, le corps des femmes pourrait être perçu comme un corps déformé. Le corps des femmes porte en soi un potentiel d'érotisation. Souvent, les femmes peuvent cacher leurs corps pour se « faire respecter » (Clair, 2012). Deuxièmement, le type de stigmate qui concerne davantage notre sujet d'étude serait celui des souillures à la personnalité d'un individu. Les femmes qui sortent des normes de genre attendues en ce qui concerne leur sexualité risquent de se faire poser le stigmate de la femme souillée. Les personnes faisant partie de la catégorie « femmes » doivent composer avec des stéréotypes essentialistes tels que la douceur, l'écoute, la gentillesse, la soumission à un homme, le désir d'avoir des enfants (Pheterson, 1996). Il est aussi attendu d'elles qu'elles se sentent épanouies en donnant leur énergie, leur temps et leur dévotion aux autres dans ce rôle d'épouse et de mère. Les femmes qui ne répondent pas à ces critères d'existence étroits peuvent se faire stigmatiser comme « femme souillée », la pute étant son archétype. Nous y reviendrons plus en profondeur dans la partie « stigmate de pute ». Finalement, les femmes qui portent des stigmates tribaux peuvent aussi se faire dénigrer socialement en se faisant attribuer des stéréotypes liés à la souillure individuelle. Les marqueurs tribaux affectent les hommes, mais les femmes doivent vivre une intersection des oppressions où leur genre interagit avec leur ethnicité, leur nationalité, leur religion ou leur classe sociale, de manière à les marginaliser davantage ou les érotiser de prime abord comme étant exotiques et disponibles (Pheterson, 1996; Lemish, 2000; Lundstrom, 2006, Attwood, 2007). Toute femme non blanche, non hétérosexuelle et pauvre serait automatiquement entachée et considérée comme « autre ». Les femmes noires, autochtones, lesbiennes et pauvres

ont longtemps été considérées comme des femmes « déchues » ou perverses, femmes aux mœurs légères et non honorables. Cela rappelle la signification dévalorisante qu'on assigne aux putes, et ce, indépendamment de leurs actions ou comportements (Lemish, 2000 ; Miller, 2000 ; Nestle, 1987 ; Pheterson, 1996 ; Attwood, 2007).

Pour Goffman (1963), il y a deux types d'attributs pouvant mener à la stigmatisation : les attributs visibles (différences physiques, marqueurs tribaux, vêtements) et les attributs invisibles (homosexualité, histoire de criminalité, problématiques de santé mentale). Lorsque l'attribut est visible ou connu des autres, la personne est discréditée, mais si l'attribut n'est pas encore connu, la personne est discréditable. Pour les femmes, le simple fait d'avoir un corps de femme avec des courbes peut faire d'elle la cible de remarques sexuelles ou de harcèlement dans la rue. Par leur corps de femmes, elles sont discréditées en tant qu'êtres humains. Pour les travailleuses du sexe, les deux types de discrédit sont possibles. Si elles portent sur elles des signes associés aux stéréotypes de la prostitution (par exemple par leur style vestimentaire, « avoir l'air d'une pute »), ou si elles fréquentent les endroits visibles et associés à la prostitution, elles peuvent être plus facilement discréditées. Cela étant dit, plusieurs femmes qui échangent des services sexuels pour de l'argent tenteront de demeurer discrètes, tant dans leur présentation de soi qu'en ce qui concerne les lieux où elles travaillent. Elles ne seront donc pas de prime abord discréditées, mais seront discréditables. Elles ne portent le stigmate associé à la prostitution que si leur activité est découverte par d'autres personnes. Il n'est pas possible de savoir si une personne a eu des relations sexuelles en échange d'argent dans sa vie simplement en la regardant. Dans ce cas, la stigmatisation ne s'opère que si l'attribut est découvert. Les femmes qui ont pratiqué le travail du sexe doivent mobiliser leur énergie pour dissimuler cette information, afin d'éviter la stigmatisation sociale. C'est ainsi qu'avoir un attribut discréditable agit comme une source de stress constante dans la vie des individus.

Les femmes qui ne travaillent pas dans l'industrie du sexe pourraient être discréditées en empruntant à l'esthétique de pute, mais un éventail de comportements (tant sexuels que sociaux) peut également les rendre discréditables aux yeux des autres. La honte, la haine de soi et la dépréciation de soi peuvent découler d'un stigmatisme et des efforts constants doivent être déployés pour cacher ce dernier ou rechercher l'approbation des autres. Les personnes vivant avec un stigmatisme peuvent se rassembler pour ressentir de l'acceptation, mais lorsqu'elles sont dans des groupes mixtes, « les personnes stigmatisées auront tendance à avoir une conscience de soi accrue et être particulièrement prudentes par rapport aux impressions qu'elles laissent » (Goffman, 1963, p. 19, *traduction libre*). Nous proposons qu'il soit fort possible qu'après l'expérience de se faire traiter de pute, les femmes puissent intérioriser cette étiquette et développer une conscience accrue de leurs comportements ou de ce qu'elles dégagent.

Link et Phelan (2001) conceptualisent la stigmatisation comme étant la convergence et l'interrelation de ces différentes composantes : l'étiquetage, l'usage de stéréotypes, la séparation, la perte de statut et la discrimination, le tout dans une situation de pouvoir :

Premièrement, les êtres humains distinguent et étiquettent les différences humaines. Ensuite, les croyances de la culture dominante associent ces individus qui se sont fait apposer une étiquette à des stéréotypes négatifs remplis de caractéristiques non désirables. Troisièmement, les individus étiquetés sont placés dans des catégories distinctes pour les séparer des autres. Quatrièmement, les individus étiquetés vivent une perte de statut et une discrimination menant à un traitement inégal. Finalement, la stigmatisation est conditionnée par l'accès au pouvoir social, économique et politique, qui permet la différenciation, la construction et promotion de stéréotypes, la séparation des individus dans des catégories distinctes et l'exécution de la désapprobation, le rejet, l'exclusion et la discrimination. (Link et Phelan, 2001, p. 367, *traduction libre*).

Cette définition tient compte des structures de pouvoir qui existent et influencent la manière dont la stigmatisation est exercée. Pour Link et Phelan (2001), le genre et l'ethnicité sont des statuts extérieurs préexistants qui modulent déjà la façon dont les individus se traitent. Avoir un statut qui est dévalué socialement (être une femme ou ne pas être blanche) peut mener à des formes concrètes d'inégalités à même les interactions sociales (Link et Phelan, 2001).

Link et Phelan (2001) parlent de 3 types de discrimination : la discrimination individuelle (lors d'interactions interpersonnelles), la discrimination structurelle et la discrimination qui s'opère à l'intérieure de la personne stigmatisée, par exemple lorsque la personne intériorise le stigmat (nous la nommerons discrimination interne).

La discrimination individuelle pourrait se traduire, par exemple, par une personne qui refuse de fréquenter sérieusement une femme qui est perçue comme une pute ou de ne pas la vouloir comme amie. Des exemples de discrimination structurelle seraient de perdre un emploi ou ne pas être embauché parce que l'employeur présume que la femme est une pute, ou le fait qu'une femme se fasse questionner par rapport à son passé sexuel par le système de justice suite à un dévoilement d'agression sexuelle. La discrimination interne serait, par exemple, le fait d'intérioriser l'étiquette ou le stéréotype, de s'attendre à une forme de rejet ou d'avoir peur de se faire rejeter. Dans ce cas, certains chercheurs ont parlé de « conscience du stigmat » (Pinel, 1999) ou de « menace du stéréotype » (Steele et Aronson, 1995).

À la lumière de la définition de Link et Phelan (2001), les femmes occuperaient d'emblée une position sociale inférieure susceptible de mener à une forme de dévalorisation.

Selon Link et Phelan (2001), il faut distinguer le processus d'étiquetage du processus de stigmatisation. Se faire étiqueter ne signifie pas nécessairement une stigmatisation. Pour qu'il y ait stigmatisation, il faut nécessairement qu'il y ait de la discrimination à l'intérieur d'un système de pouvoir. Un homme blanc peut se faire traiter de gigolo, mais puisqu'il vit dans une société qui lui accorde plus de privilèges et qu'il a plus de pouvoir, nous ne pouvons pas parler de stigmatisation. De plus, les risques pour lui de vivre de la discrimination suite à cette étiquette sont minces.

Il faut garder en tête que la stigmatisation peut varier en degré d'intensité. La force des étiquettes et des stéréotypes peut fluctuer et la division qui est faite entre les individus peut avoir plus ou moins d'importance et être temporaire ou permanente. Par ailleurs, soulignons que les personnes stigmatisées ne sont pas intrinsèquement des victimes passives. Plusieurs tenteront, à leur manière, de résister à la stigmatisation. Les phénomènes de contrainte et de résistance face à la stigmatisation peuvent être reconnus comme une lutte de pouvoir. (Link et Phelan, 2001)

En résumé, pour Goffman (1963) le stigmate est l'étiquette, cette marque parfois visible et parfois invisible, utilisée afin de discréditer socialement une personne. Pour Link et Phelan (2001), l'étiquetage est la première étape du processus de stigmatisation.

### 3.3 Stigmate de pute

S'inspirant des théories d'Irving Goffman (1963) sur la stigmatisation sociale, Pheterson (1996) développe toute une réflexion théorique autour du type de stigmatisation qu'elle nomme le « stigmate de pute ». Elle définit le stigmate de pute comme un outil d'attaque sexiste « contre les femmes jugées trop autonomes, qu'il

s'agisse de se défendre ou simplement de s'exprimer » (p. 17, *traduction libre*). Pour Pheterson, les concepts de prostituées et de prostitution

sont des instruments sexistes de contrôle social, inscrit de façon rigide et envahissante dans les pratiques légales discriminatoires, les biais de la recherche scientifique, les défenses psychiques, les préjugés et, au niveau le plus fondamental, dans les rapports entre les sexes (Pheterson, 1996, p.11, *traduction libre*).

Elle argumente que lorsqu'on analyse les mécanismes qui légitiment les injustices envers les travailleuses du sexe, on parvient à analyser de manière plus générale la lutte des femmes pour leur autonomie économique, corporelle, sociale et sexuelle. Autrement dit, lorsque les femmes adoptent des comportements qui se situent hors des normes de genre rigides qui leur sont attribuées, particulièrement lorsqu'il s'agit de sexualité, elles risquent de se faire accoler l'étiquette de pute. « [L]e soupçon de prostitution est toujours aussi un instrument de surveillance générique de la mobilité des femmes » (Dorlin, 2003, p. 120).

Pheterson (1996) présente l'hétérosexualité obligatoire, le mariage, la reproduction et la prostitution comme des institutions sociales qui réglementent l'asymétrie entre les hommes et les femmes de trois manières : A) la classe des hommes a davantage d'autorité, d'autonomie, de droits, d'accès aux ressources, d'argent et de statut que la classe des femmes ; B) les femmes doivent fournir des services aux hommes ; C) la violence (ou la menace de violence) de la part des hommes sert à intimider, contrôler et s'appropriier les femmes. Se conformer aux institutions et aux injonctions de l'hétérosexualité obligatoire, du mariage et de la reproduction donne de la légitimité sociale aux femmes, tandis qu'avoir des liens avec l'institution de la prostitution rend les femmes socialement illégitimes (Pheterson, 1996).

Ces institutions font partie de ce que Tabet (2010) appelle le continuum d'échange économico-sexuel, où l'homme rémunère (du don au tarif) la femme pour ses services sexuels. L'échange, qui a lieu dans la sexualité « n'apparaît pas comme un échange réciproque entre hommes et femmes, *un échange du même avec du même*, mais comme un échange asymétrique » (p. 112). Dans ce continuum, il existe « un éventail de variations [...] allant des rapports matrimoniaux [dot payée à la parentèle de la femme] aux relations dans lesquelles il y a un échange régi par un contrat et un tarif explicite, comme cela se passe dans la prostitution » (p. 110). Tabet présente la sexualité des femmes comme étant toujours appropriable par les hommes dans le sens où nous pensons la sexualité des femmes en matière de services rendus aux hommes. Dans cette lignée, la compensation des hommes en échange de services sexuels des femmes n'est pas ce qui est transgressif dans la prostitution puisque ce type d'échange est omniprésent. Au contraire, Pheterson (1996) mentionne qu'il est attendu des femmes qu'elles fournissent des services sexuels aux hommes tant dans les institutions légitimes qu'illégitimes. Ce qui est transgressif alors c'est de demander explicitement de l'argent en échange de services sexuels ou de refuser de servir un homme (Pheterson, 1996). Tabet observe une rupture importante entre le mariage et la prostitution ; dans le premier, le prix de l'épouse est remis aux parents et le mari s'approprie le corps sexuel et reproductif de sa femme, dans le second, l'argent va à la femme et elle a une marge de négociation quant aux services sexuels qui seront offerts. Dans l'un, la femme est *objet* de la transaction, et dans l'autre elle est *partenaire* de la transaction (Tabet, 2004).

Parler de la dot lors d'un mariage ou dans le cadre de la prostitution peut sembler extrême pour décrire les relations quotidiennes entre les hommes et les femmes au Québec. Toutefois, l'échange asymétrique économico-sexuel se situe aussi dans des situations plutôt banales, comme lorsqu'un homme paie un verre à une femme ou l'invite au restaurant. Il persiste une croyance selon laquelle la femme lui doit ensuite un accès à sa sexualité. Ce rapport inégalitaire se répercute dans la manière dont nous

concevons la sexualité des femmes. Nous n'avons qu'à penser aux idées qui circulent, selon lesquelles une jeune fille devrait attendre « le bon » avant d'avoir une relation sexuelle. Il faudrait « donner sa virginité » à quelqu'un qui le mérite, qui en prendra soin, qui donnera quelque chose en retour, peut-être l'amour ou de la protection. Les filles ne se font pas enseigner à avoir leurs premières expériences sexuelles parce que la sexualité leur procure du plaisir à elles. Tabet propose que, socialement, les femmes « ne doivent ni prendre l'initiative ni réclamer du sexe » (Tabet, 2010, p.109). Dans cette approche, il est difficile de concevoir que la sexualité des femmes puisse leur appartenir puisque celle-ci n'existe qu'en relation avec et pour servir celle des hommes. Cette vision, bien ancrée dans les normes sociales, nourrit les mythes essentialistes qui stipulent que les hommes ressentent un désir sexuel abondant et incontrôlable et que les femmes, au contraire, ne sont pas motivées par leur propre désir. La femme n'est donc « ni pensée, ni pensable dans ce contexte comme un sujet de sexualité et de désir » (p.113). Elle est comprise comme étant désirable par les autres, mais comme n'étant pas elle-même désireuse. Cette vision essentialiste constitue un des obstacles majeurs pour la conception d'une sexualité féminine active.

Ces préjugés essentialistes se répercutent aussi dans l'éducation sexuelle. Les femmes n'apprennent pas leur sexualité, ni à connaître leurs corps, ni à penser qu'elles peuvent être désireuses, excitées ou qu'elles peuvent avoir du plaisir. Elles apprennent que la sexualité est dangereuse et que c'est l'homme qui doit prendre l'initiative. Si elles prennent l'initiative, elles risquent la stigmatisation (Pheterson, 1996). Dans cette dynamique d'échange économique-sexuel, les femmes doivent réprimer leur sexualité et leurs désirs. Elles n'ont pas accès à des connaissances liées à leur corps et à son potentiel de volupté puisqu'il est considéré comme inapproprié d'en parler. Elles sont amenées à croire qu'elles doivent offrir leur sexualité tel un cadeau en échange de biens ou de promesses. C'est ainsi que selon Tabet (2010),



nous nous retrouvons « face à un rapport global qui lie oppression sexuelle, limitation des connaissances et exploitation économique » (p. 120).

Nous percevons ici une certaine hypocrisie. D'une part, les femmes, pour être considérées comme respectables, doivent gagner quelque chose (ce peut être la promesse d'amour et de monogamie) en échange de leurs relations sexuelles, mais jamais en étant explicites dans la négociation des termes (comme dans le cas de la prostitution) sans se faire dévaloriser socialement. Lorsqu'une femme sort de ce continuum en initiant la sexualité, en payant un homme, ou en ayant des relations sexuelles sans qu'il y ait une compensation satisfaisante (exemple, cette idée qu'elle couche avec « n'importe qui »), elle risque de se faire étiqueter de pute.

« Significantly, the whore stigma attaches not only to femaleness alone but to illegitimate or illicit femaleness. In other words, being a woman is a precondition for the label "whore" but never the sole justification. For example, prostitute women and sexually assertive women are called whores because they sell and/or initiate sex; they are marked as certain kinds of women » (Pheterson, 1996, p.70).

Bien que la « prostituée » soit le prototype même de la femme stigmatisée, l'expression « pute » ne renvoie pas seulement aux prostituées, mais peut être utilisée contre n'importe quelle femme comme signe de déshonneur et d'impureté. « [T]oute faille ou inconvenance dans la chaîne hétérosexualité-mariage-enfants peut être utilisée pour rationaliser le stigmatisme de putain et ses sanctions » (Pheterson 1996, p.22). Autrement dit, les femmes qui ont plusieurs partenaires sexuels, les femmes qui enfantent hors mariage, les femmes qui se mettent en couple en franchissant les frontières ethniques et raciales, religieuses ou de classes sociales, celles qui refusent l'hétérosexualité, celles qui quittent leur mari ou celles qui quittent leurs enfants, entre autres, peuvent « perdre leur standing social, leurs droits civils et la protection de l'État » (Pheterson, 1996, p. 22). Elles peuvent être ostracisées, dévalorisées, ridiculisées, étiquetées de « mauvaises » femmes, ou de putes.

Pheterson (1996) avance que l'asymétrie des normes de genre est basée sur le concept de noblesse pour les hommes et le concept d'honneur pour les femmes. En ce sens, il est considéré noble pour les hommes d'être riches, de prendre des risques physiques pour le plaisir ou pour le travail (sports extrêmes, intégrer l'armée ou la police, etc.), de se mouvoir dans l'espace public (voyager de pays en pays pour le travail ou le plaisir), et avoir plusieurs partenaires sexuelles. Pour les femmes, le fait d'avoir plusieurs partenaires sexuels n'est pas perçu positivement (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005). Si les femmes voyagent seules d'un pays à l'autre, particulièrement si elles sont des femmes racisées, elles risquent de se faire inspecter aux frontières pour prostitution ou trafic humain. Si elles sont seules dans la rue le soir, on les mettra en garde contre les agresseurs qui pourraient les prendre pour des femmes disponibles (Pheterson, 1996). Une femme qui est dans une position de pouvoir ou qui est très riche devient souvent suspecte ; « comment s'est-elle rendue là » ? Cette question sous-entend qu'elle a dû user de manigances ou de sa sexualité (Pheterson, 1996). Il semblerait qu'il soit difficile de croire qu'une femme puisse être compétente au point d'avoir accès à une position de pouvoir et à beaucoup d'argent, tandis qu'on ne soupçonnerait pas la légitimité d'un homme dans ces mêmes situations. Ces exemples démontrent que le double standard n'est pas que sexuel et qu'il se répercute dans plusieurs sphères. Lorsque les femmes négocient l'offre de services sexuelle pour de l'argent, elles sont vues comme vendant leur honneur. Elles ne négocient pas leur honneur, elles le vendent. Elles sont alors coupables d'avoir perdu leur honneur et d'avoir acquis des gains financiers en le vendant. Même les femmes qui auront des relations sexuelles sans demander de l'argent en retour peuvent être perçues comme perdant leur honneur. Le cadre amoureux et monogame permet de conserver l'honneur de la femme active sexuellement. Pheterson (1996) explique que les concepts de l'honneur, de la vertu et de la chasteté sont présentés aux femmes comme des idéaux à atteindre pour être acceptées socialement. Ces idéaux contribuent au contrôle social des

femmes. Les restrictions imposées aux comportements sexuels des femmes leur sont même présentées comme une protection nécessaire contre la corruption (Pheterson, 1996). Cette idée que les femmes doivent être protégées fait en sorte qu'on ne leur reconnait que peu d'agentivité et de pouvoir. Elles sont infantilisées et considérées comme des victimes à surveiller « pour leur protection ».

L'accusation de « pute » peut référer à une personne qui échange un service sexuel contre de l'argent, mais la faute implicite est la non-chasteté des femmes. Un mythe prédominant de l'époque des années 1840-1940 voulait qu'une femme, une vraie, n'ait pas de désir sexuel propre à elle et fasse l'expérience du désir uniquement s'il était provoqué par un homme (Miller, 2000). Le désir sexuel des femmes était vu comme non naturel. C'est à partir de cette supposition que les lesbiennes et les travailleuses du sexe étaient, et sont encore, considérées déviantes et dangereuses. Elles remettent en question la hiérarchie de genre, la dépendance d'une femme à un homme et la source du désir sexuel féminin (Miller, 2000). Selon la sexologue Jacqueline Comte (2010), les normes sociales associent encore l'expression sexuelle des femmes à la perte de respectabilité.

La perte de dignité en ce qui concerne les femmes est concomitante avec la perte de respectabilité sexuelle (être une « bonne fille » *versus* être « pute »). Une femme qui a « baisé » par pur plaisir charnel se voit moins bien considérée par les autres et elle est incitée à croire qu'elle a moins de valeur. (Comte, 2010, p. 136).

Pour conserver sa dignité, et « se respecter », une femme doit donc nier son désir sexuel et sa génitalité. Comte (2010) critique cette norme en soulevant qu'il soit contradictoire de croire que nier sa génitalité puisse rendre une femme plus épanouie sexuellement, digne ou respectable. Nous croyons que la dignité et la respectabilité ne devraient pas être associées à l'absence ou à la présence de sexualité.

### 3.3.1 La division des femmes

Selon Pheterson (1996), la fonction la plus insidieuse du stigmat de pute est son pouvoir extrêmement puissant de désolidarisation des femmes. Il divise et oppose les femmes en deux catégories : celles qui sont honorables et celles qui sont indignes. Les femmes qui transgressent les normes de genre (normes de l'honneur féminin) se distinguent des « femmes vertueuses » par le stigmat de pute. Selon Pheterson (1996), cette division sert à : 1) isoler les « prostituées » des autres femmes et les autres femmes des « prostituées » et à 2) rendre illégitime pour les femmes la prise de libertés telles que l'autonomie sexuelle, la mobilité géographique, l'initiative économique et la prise de risque physique. Les prostituées ont été pendant des siècles décrites comme des femmes dénaturées, anormales, comme des créatures qui n'avaient rien en commun avec les épouses et les mères (Nestle, 1987, Dorlin, 2003). La dichotomie pute/Madone, par son pouvoir diviseur, amène la méfiance et rend la solidarité entre les femmes impossible. De surcroît, le stigmat de pute est contagieux, c'est-à-dire que le fait de s'associer publiquement à des « putes » revient à compromettre sa propre légitimité en tant que femme ou féministe. Les femmes non prostituées se dissocient des « putes » continuellement. Ceci encourage la dichotomie entre les putes et les non-putes et renvoie l'idée que la pire chose pour une femme serait d'être une pute ou d'être perçue comme une pute.

Pour qu'il soit possible de les distinguer des femmes honorables et respectables, les travailleuses du sexe ont dû, à travers les époques et les coutumes, porter des « marqueurs de leurs identités », à la fois pour attirer des clients et pour se différencier des femmes domestiquées (Nestle, 1987).

Lorsque nous pensons à une personne qui échange des services sexuels pour de l'argent, l'image qui vient en tête est probablement celle d'une femme avec des vêtements qui dévoilent son corps et sa peau, comme un décolleté, une mini-jupe, et

des bas de résille. Des bottes à talons hauts et du rouge à lèvres écarlate sont également des éléments rattachés à l'esthétique de « pute ». Cette image stéréotypée habite notre imaginaire au point où si une femme (travailleuse du sexe ou non) se vêtit en empruntant à cette esthétique, elle sera considérée comme « provocante » et elle pourrait se faire traiter de pute. Kennedy (2008) définit

l'habillement sexy comme le port de vêtements féminins qui, dans un contexte donné, seraient qualifiés par un grand nombre de gens, comme sexy ou « provocants ». Si l'on désapprouve une certaine manière de s'habiller sexy, on peut dire que c'est « vulgaire », que cela « fait pute » ou « exhibitionniste » ou même « autoréifiant » (p. 126).

En ce sens, le vêtement peut être vu comme un marqueur, un signe, et envoyer la signification « que la femme qui les porte est une femme d'un certain genre » (Kenedy, 1993, p. 164). Historiquement, il y a eu plusieurs manières de marquer les femmes non honorables. De la toge dans la Rome antique (McGinn, 1998) à la « veste de sécurité » en Espagne d'aujourd'hui (Pons, 2010), cette pratique de marquer les travailleuses du sexe est une manière de leur faire subir un contrôle légal et étatique. Ces exigences vestimentaires pourraient être analysées comme des uniformes de travail, pourtant les groupes dominants les utilisent aussi comme une façon d'imposer une étiquette aux travailleuses du sexe de sorte qu'elles soient distinguées des femmes « honorables ». Il y a cette pensée qu'il ne faudrait surtout pas faire erreur et confondre une travailleuse du sexe pour une femme honorable.

Cette marque qu'on impose physiquement aux travailleuses du sexe est justifiée par la croyance que leur nature profonde est différente (Dorlin, 2003; Pheterson, 1996). Lorsqu'une travailleuse du sexe est jugée, « ce ne sont pas seulement ses attitudes ou ses actes qui sont [considérés] transgressifs, mais bien sa personne elle-même, sa "nature". » (Dorlin, 2003). Un homme qui ira voir une travailleuse du sexe se fera accuser d'avoir eu un comportement indigne tandis qu'une femme sera jugée comme

étant une « pute » : « elle est mauvaise pour qui elle est, et il est mauvais pour ce qu'il fait » (Pheterson, 1996, p.48 *traduction libre*). Pour Pheterson, le déshonneur de la femme est rattaché à l'identité de « pute » qui est une identité souillée. Attwood (2007) souligne qu'historiquement, la sexualité des femmes était associée à la souillure et à la pollution ; ainsi, une femme non polluée devait être chaste. Il nous semble très difficile d'avoir une sexualité épanouie tout en demeurant chaste.

Certaines chercheuses mobilisent le concept de *frontières symboliques* (Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Reid et al., 2011) lorsqu'une femme pose une étiquette à connotation négative à une autre femme. Ce serait une manière de se distancier de la femme tout en affirmant ce qui est acceptable ou non comme comportement. Aussi, ce peut être vu comme une réponse défensive, par laquelle en nommant l'autre, on s'assure soi-même de ne pas être contaminée par l'étiquette (Armstrong et al., 2014). Une frontière symbolique est définie comme une « distinction conceptuelle faite par un acteur social pour catégoriser [...] des personnes » (Lamont et Molnar, 2002, p 168, *traduction libre*). En mobilisant ces frontières, les femmes définissent qui elles sont en pointant qui elles ne sont pas. Ceci rejoint la troisième composante de la stigmatisation, soit la séparation, telle que décrite par Link et Phelan (2001). En traitant d'autres femmes de putes, les femmes créent une frontière symbolique entre elles et les autres. Elles se placent ainsi en position de supériorité morale (Payne, 2010, Fjaer et al., 2015, Armstrong et al., 2014). La même chose semble se produire avec le « slut-shaming » (Attwood, 2007). En nommant la « salope », elle est à la fois publiquement identifiée et elle doit porter la honte qui est associée à l'étiquette. La personne qui l'a marquée échappe à l'étiquette. Parfois, les femmes qui se font traiter de pute disent que l'accusation n'est pas juste et elles tentent de faire dévier le stigmate sur d'autres qui ont des comportements qu'elles jugent problématiques (Armstrong et al., 2014). Armstrong et al., (2014) suggèrent qu'en disant « ce n'est pas vrai, je ne suis pas une pute », les femmes endossent quand même le stigmate au lieu de le remettre en question. Selon Pheterson (1996), cette résistance est inefficace

pour le mouvement des femmes, puisqu'elle ne remet pas en question la division qui est faite entre les femmes et ne remet pas en question les normes différenciées selon le genre, tel que le double standard sexuel (Pheterson, 1996). Payne (2010) ajoute même que cette division entre les femmes contribue au maintien du pouvoir patriarcal. Pendant que les femmes se jugent et se divisent, une solidarité pour contrer les oppressions multiples qu'elles vivent devient ardue.

Selon nous, Tabet (2004, p. 7-8) exprime parfaitement l'aspect illusoire de cette division qui est faite entre les femmes en définissant ce qu'est une « pute ».

Dans les sociétés occidentales en particulier, ce terme signale que l'activité professionnelle et le mode de vie, le statut, « l'état » d'une catégorie de femmes — les prostituées — sont totalement séparés et distincts de ceux des autres femmes. On établit un clivage absolu entre, d'une part, la putain, « la femme qui se vend », d'autre part la mère ou l'épouse, faisant de l'appartenance à l'une ou l'autre catégorie une affaire d'essence. Pourtant, selon le sens commun (dans les pays occidentaux du moins) non seulement il y a toujours eu et il y aura toujours des putains, mais « toutes les femmes sont des putains », cela ferait presque partie de la « nature » ou de la « biologie » des femmes — toute femme pouvant le devenir ou, plus exactement, pouvant être définie telle à un moment ou à un autre de son existence. C'est là encore la manière simple et habituelle de faire passer pour un fait de nature ce qui est le produit d'un rapport social. La menace du « *whore stigma* », du marquage comme putain, pèse sur toutes les femmes.

### 3.4 Hétérosexualité obligatoire et surveillance de genre

Pour certaines chercheuses, le stigmate de pute ne serait pas uniquement une attaque sexiste, mais aussi un outil de surveillance du genre dans l'ordre hétéronormatif (Clair, 2012 ; Dorlin, 2003 ; Payne, 2010). L'hétéronormativité

désigne le système, asymétrique et binaire, de genre, qui tolère deux et seulement deux sexes, où le genre concorde parfaitement avec le sexe [au genre masculin le sexe mâle, au genre féminin le sexe femelle] et où l'hétérosexualité

[reproductive] est obligatoire, en tout cas désirable et convenable. (Butler, 2005, p. 24)

L'hétéronormativité pousserait les individus à s'identifier « à un sexe, et un seul, dans un rapport antagonique et complémentaire avec un autre sexe, et un seul autre » (Clair, 2012, p. 67). Dans un paradigme essentialiste, les hommes et les femmes sont présentés comme étant fondamentalement différents, mais complémentaires. De cette différence sexuelle découlerait l'hétérosexualité. Pour les féministes telles que Butler (2005), Rubin (2010ab) et Wittig (1980), ce serait, au contraire, le système hétéronormatif qui fabriquerait les catégories de genre comme étant binaires, mais aussi comme étant hiérarchiques, où la catégorie homme a plus de pouvoir que la catégorie femme. Pour Wittig (1980), la définition même de « femme » serait intrinsèque à sa relation à un homme. Une femme n'est une femme qu'en rapport avec un homme. C'est son positionnement comme subordonnée dans cette relation qui la définit en tant que femme. Une femme doit être en relation de servitude impliquant des obligations personnelles et physiques, comme la production illimitée d'enfant, les corvées domestiques et les devoirs conjugaux. La valeur asymétrique de la division faite par le système hétéronormatif peut être comprise comme du sexisme et ainsi, le terme hétérosexisme peut être employé pour décrire ce système. Gayle Rubin (2010b) explique que dans ce système chaque catégorie (homme, femme) serait

une moitié incomplète qui ne peut trouver la plénitude que dans l'union avec l'autre. [...] Loin d'être l'expression de différences naturelles, l'identité de genre exclusive est la suppression de similitudes naturelles. Et ceci exige la répression : chez les hommes, de ce qui est la version locale (quelle qu'elle soit) des traits « féminins » ; chez les femmes, de ce qui est la définition locale des traits « masculins ». (p. 48)

Lorsque Rubin (2010b) parle de *version locale* de la masculinité et féminité, elle entend que ce ne sont pas des concepts naturels ou biologiques, mais bien des



concepts imposés socialement. Dans une société donnée, un comportement pourrait être considéré comme féminin et donc évité par les hommes, mais ce même comportement n'aurait pas la même signification dans une autre société.

Alors que l'impératif de l'hétérosexualité est présent dans une société et qu'il divise les personnes en deux catégories distinctes (homme et femme), plusieurs mécanismes sont mis en place pour s'assurer que le genre (masculin et féminin) soit performé de manière adéquate. L'usage de termes comme « pute » ou « pédé » peut être compris comme une instrumentalisation de stigmates puissants pour contrôler l'adhérence des hommes et des femmes au « bon genre » à l'intérieur de ce système hétéronormatif. Deux propositions théoriques retiennent notre attention : l'étiquette de pute agit comme un « rappel » aux femmes de leur position de subordination (puisqu'elles ne sont pas des hommes, elles sont des putes) (Clair, 2012), ainsi qu'un « rappel à l'ordre » lorsqu'elles dévient des normes sexuelles rigides qui leur sont attribuées, par exemple lorsqu'elles franchissent la ligne de l'acceptabilité féminine pour prendre des libertés dites masculines (Dorlin, 2003 ; Pheterson, 1996). Ces deux propositions peuvent sembler contradictoires dans la mesure où l'une positionne les femmes comme des putes « en soi » et l'autre comprend l'étiquetage comme découlant d'une déviation de ce qui est acceptable pour les femmes (Dorlin, 2003). Ces deux positionnements peuvent témoigner de l'étroitesse des possibilités d'existence pour les femmes. Elles sont des putes parce qu'elles sont des femmes et elles sont des putes parce qu'elles agissent comme des hommes.

Dorlin présente les travailleuses du sexe comme empruntant à la fois des caractéristiques masculines, tout en mettant de l'avant une hyperféminité. Historiquement, les prostituées ont été comparées à des hommes puisqu'elles échappaient à la domestication et à la maternité, tout en étant propriétaires de leur force de travail (Dorlin, 2003).

La prostituée n'est pas tant une figure transgressive que le produit d'une mutation : *elle est un homme*. Virile, pour les médecins de l'âge classique et du 19<sup>e</sup> siècle, elle est en même temps, pour la conscience commune, une incarnation du genre féminin, exacerbant tous les traits reconnus de la féminité. (Dorlin, 2003, p. 121)

Clair (2012) propose qu'il y ait une certaine perméabilité dans l'expression de l'identité féminine qui n'existerait pas chez les hommes puisque ce qui est dévalorisé socialement est ce qui est féminin. Les femmes peuvent emprunter certains attributs à la masculinité, par exemple dans l'habillement « neutre » (le masculin étant le pôle de référence) comme moyen de se déssexualiser.

L'usage des termes pute et pédé témoigne de deux dimensions de l'hétéronormativité ; la première est la différentiation des hommes et des femmes comme catégories exclusives avec un archétype repoussoir pour chaque groupe. Deuxièmement, l'usage de ces termes permet de constater la hiérarchisation entre les sexes, dans la mesure où pour les hommes, le stigmate de pédé est individuel, mais que pour les femmes, le stigmate de pute est collectif. Les hommes doivent faire la preuve qu'ils ne sont pas des pédés (n'ont pas de comportements féminins) pour mériter leur place dans le groupe dominant. Quant à elles, les femmes sont des putes à priori puisqu'elles occupent la position de subordination dans la classification des groupes de sexe. Elles doivent donc prouver qu'elles ne sont pas des putes en luttant contre les faiblesses constitutives de leur « nature ». « La “nature” fait d'elle des “putes” : pour cela, elles sont méprisées collectivement, valorisées uniquement quand elles échappent à leur stigmate » (Clair, 2012, p. 76). Les deux termes (pute et pédé), bien qu'ils soient différents, exposent que ce qui est problématique est ce qui se rattache au féminin. Le terme « pédé » utilisé comme insulte est certes homonégatif, mais aussi sexiste puisqu'il dévalorise la féminité ; dans ce cas-ci, la féminité performée par les hommes. (Clair, 2012)

### 3.5 L'agentivité sexuelle et la réappropriation du stigmat

Les perspectives sociologiques et féministes sont utiles pour décortiquer les aspects plus structuraux du contrôle de la sexualité des femmes. Cependant, il ne faudrait pas croire que toutes les femmes sont passives face à ce contrôle ou que chacune modèle ses comportements en fonction de ce dernier. À l'intérieur d'un système patriarcal et hétéronormatif, où les femmes sont divisées entre les bonnes et les mauvaises, et où le continuum des échanges économico-sexuels perdure de manière asymétrique, les femmes peuvent faire preuve d'agentivité et trouvent parfois des façons de se réapproprier le stigmat.

L'agentivité peut être défini comme étant la capacité d'agir de manière réfléchie (Smette et al. 2009). L'agentivité est le libre arbitre de chaque individu, cette capacité à être agent de ses propres actions (Bulot, et al., 2007) au lieu de laisser les normes dicter ce qui doit être fait. L'agentivité sexuelle, quant à elle, fait référence « au développement d'une subjectivité sexuelle où les personnes se définissent comme des êtres sexuels capables de prendre des décisions en fonction de leurs propres sensations corporelles, désirs et sentiments » (Tolman et al., 2015, p. 304 *traduction libre*). Cela veut dire que le stigmat de pute n'est pas omnipuissant dans le contrôle de la sexualité des femmes. Celles-ci ont des relations sexuelles suivant leurs sensations corporelles, leurs désirs et leurs envies et ce, même dans des situations où il est perçu comme étant négatif pour elles d'en avoir (par exemple à l'extérieur d'une relation amoureuse et monogame). Certaines femmes développent des stratégies pour avoir accès à une sexualité tout en tentant d'esquiver le stigmat (Delgado-Infante et Ofreneo, 2014). Ces stratégies se situent souvent dans les discours qu'elles adoptent concernant leurs relations sexuelles, dans lesquels elles emploient des termes leur permettant de se déculpabiliser en lien avec leurs choix sexuels (le faire « par amour » et non par désir ; « pour l'autre » et non pour soi ou en « perdant le contrôle ») (Delgado-Infante et Ofreneo, 2014 ; Jackson et Cram, 2003).

Bien que plusieurs structures sociales influencent la manière dont les femmes vivent leur sexualité, nous ne les concevons pas uniquement comme victimes, mais également comme contestataires du système. Les femmes tentent de gérer ce contrôle excessif qui est fait de leurs sexualités et de leurs vies. Elles se positionnent parfois en opposition aux discours ambiants et aux normes sociales. Malgré le stigmat de pute, plusieurs choisiront d'exercer un travail sexuel et il se pourrait que d'autres ignorent ou confrontent les significations négatives amenées par l'étiquette de pute.

Une des façons de procéder pour ce faire est de se réapproprier les termes péjoratifs de pute et de salope. Attwood (2007) nous présente différentes façons dont le stigmat de pute a été repris par les nouveaux médias écrits dans des pratiques et performances alternatives pour revendiquer une autonomie sexuelle en resignifiant et se réappropriant le terme de « salope ». De la même manière que le mouvement queer s'est réapproprié le terme qui était autrefois une insulte, certaines femmes se réapproprient le terme « salope » de manière positive, pour que celui-ci n'ait plus de pouvoir sur elles. Si une personne s'autoproclame « salope » avec fierté, ou adopte une définition positive du terme, il devient ensuite difficile d'utiliser ce mot pour la dénigrer. Dans la définition de « putain » du Petit Larousse (2000), le mot est décrit comme signifiant une prostituée, mais également une femme débauchée. Ce terme, « femme débauchée » a pris une signification négative possiblement en raison des normes sociales qui dictent qu'il est négatif pour une femme d'être en quête de plaisir. La débauche est définie comme la « recherche immodérée des plaisirs sensuels » (p.299). Les concepts d'agentivité sexuelle et de réappropriation des termes sont ainsi intimement interreliés. Pour être agentes ou sujets de leur propre sexualité, les femmes doivent être à l'écoute de leurs désirs, leur corps et miser sur leur plaisir sexuel, donc elles sont dans cette quête définie par la débauche. Il reste à voir comment la modération est mesurée et qui la mesure. Si le point de référence pour mesurer la modération sexuelle des femmes est la chasteté, tout acte sexuel

devient immodéré. Les femmes qui se réapproprient le mot « salope » se donnent à la fois le droit d'avoir du plaisir sexuel dans la mesure qui leur convient et ne laissent pas les autres dicter ce qui est bon pour elles.

Comme nous l'avons vu dans le chapitre *État des connaissances*, il n'est pas toujours évident pour les femmes d'exprimer une agentivité sexuelle puisqu'elles ont peu de mots pour décrire leurs désirs sexuels et font rarement référence à leurs sensations corporelles (Jackson et Cram, 2003). Lang (2011) explique qu'il est difficile de mesurer l'agentivité sexuelle puisque « l'apprentissage de la sexualité, tout comme le développement de l'agentivité sexuelle, se fait de façon fragmentée et non linéaire » (p. 206). Selon Lang (2011), l'influence de la culture est non négligeable dans la possibilité d'exprimer une agentivité sexuelle, puisque l'individu ne peut pas se détacher complètement de la culture dans laquelle il vit. Tolman et al.(2015) expliquent que les femmes ressentent du désir, du plaisir et une réelle attirance vers les activités sexuelles ; toutefois, elles doivent naviguer à travers différents courants qui complexifient l'écoute de soi (Tollman et al., 2015).

## CHAPITRE IV

### MÉTHODOLOGIE

Adrienne Rich affirme que l'objectivité apparaît comme « le nom qu'on donne dans la société patriarcale à la subjectivité mâle » (dans Ollivier et Tremblay, 2000, p. 68)

#### 4.1 Introduction

Le présent chapitre explique la démarche méthodologique employée pour réaliser le projet de recherche. Premièrement, l'influence d'une épistémologie féministe est présentée. Ensuite, la méthode d'investigation qualitative est justifiée en lien avec l'approche féministe et interactionniste. Finalement, les méthodes concrètes qui ont été entreprises sont détaillées : le choix et le recrutement des participantes, les procédures et schéma d'entrevue ainsi que les techniques d'analyse.

#### 4.2 Épistémologie féministe

Contrairement à certains types de recherche en sciences humaines, la recherche féministe est plus qu'une manière d'étudier le monde, elle est un

projet sociopolitique de transformation des rapports sociaux [...] Ses analyses visent non seulement la compréhension, mais également la transformation des conditions économiques, culturelles et sociales qui légitiment et perpétuent la subordination des femmes. (Ollivier et Tremblay, 2000, p.7-8).

Le féminisme peut être vu à la fois comme une posture théorique qui permet d'analyser les rapports de pouvoir entre les hommes et les femmes, ainsi qu'un mouvement militant de révolte, voire de survie, contre les oppressions et violences vécues par les femmes. Dorlin (2008) définit le féminisme comme :

cette tradition de pensée, et par voie de conséquence les mouvements historiques, qui, au moins depuis le XVII<sup>e</sup> siècle, ont posé selon des logiques démonstratives diverses l'égalité des hommes et des femmes, traquant les préjugés relatifs à l'infériorité des femmes ou dénonçant l'iniquité de leur condition. « Le personnel est politique » demeure l'emblème de ce savoir féministe qui renvoie, d'une part, à un travail d'*historicisation* d'un rapport de pouvoir et, d'autre part, à un travail de *conscientisation* de ce dernier. (Dorlin, 2008, p. 9-10).

Plusieurs auteurs expriment qu'en sciences humaines, les réalités sociales sont étudiées en privilégiant les aspects publics, visibles et officiels, tandis que la sphère privée et moins visible de la société n'est pas ou peu étudiée (Ollivier et Tremblay, 2000 ; Dermenjian et Thébaud, 2009). Selon Ollivier et Tremblay (2000),

[e]ncore aujourd'hui, les questions touchant les femmes sont trop souvent considérées comme des questions particulières relevant de la sphère privée, tandis que des questions qui touchent principalement les hommes sont traitées comme des problèmes universels relevant de la condition humaine. (p. 65-66).

Ce phénomène androcentrique en recherche scientifique contamine de manière sexiste l'appréhension du monde en plaçant le vécu et les contributions sociales des femmes au second plan, ainsi qu'en occultant les rapports de pouvoir qui s'exercent (Ollivier et Tremblay, 2000 ; Dorlin, 2008). Les projets de recherches féministes se donnent donc le mandat de remettre en question ces présupposés « neutres » de la réalité en produisant non seulement des connaissances à partir des réalités de femmes, mais en explorant également les rapports de pouvoir entre elles et les hommes. La recherche féministe est une manière de valoriser le vécu des femmes ainsi que de rendre visible et audible le rapport de pouvoir construit comme « naturel ». Le projet

de recherche féministe est donc à la fois scientifique et critique par sa production de connaissance et sa remise en question de la science :

Les critiques féministes du savoir scientifique ont ainsi montré que loin d'être neutre et objectif, le savoir produit par les sciences humaines et sociales s'est construit à partir d'une perspective androcentrique qui néglige, invente ou infériorise (Mura 1991) de nombreux aspects de la vie des femmes et naturalise les sources de leur oppression (Ollivier et Tremblay, 2000, p. 68).

Ollivier et Tremblay (2000) explorent trois types de sources androcentriques en sciences sociales : a) le postulat d'une réalité identique pour les deux sexes faisant qu'une recherche effectuée uniquement auprès d'hommes puisse être généralisée à l'ensemble de la société ; b) l'utilisation abusive de dichotomies masculines/féminines (actif/passif, esprit/corps) qui perpétuent l'infériorisation des femmes, et, c) le postulat d'un dualisme naturel entre les sexes « qui consiste à expliquer les faits sociaux, notamment les différences de comportements et d'attitudes entre les sexes, à partir de causes biologiques plutôt qu'à partir de causes sociales » (p.65). Notre projet de recherche s'insère dans la tradition féministe critique qui souhaite particulièrement déconstruire ce dernier postulat qui, malheureusement, perdure dans le domaine de la sexologie. Si la sexualité est perçue comme étant différente pour les hommes et les femmes, nous soutenons qu'elle l'est à cause de la socialisation différenciée selon le genre et non pour des causes biologiques. L'usage d'étiquettes négatives pour décrire les femmes sexuellement actives peut se produire parce qu'un double standard sexuel existe, selon lequel il est considéré « naturel » pour les hommes d'explorer sexuellement et « naturel » pour les femmes de ne pas ressentir trop de désir. Nous souhaitons déconstruire cette idée essentialiste en explorant un des outils de contrôle social, l'usage de l'étiquette de « pute » à l'encontre des femmes.

De cette manière, la méthodologie féministe ne consiste pas en une méthode particulière de cueillette de données, mais en une perspective qui se donne pour



objectifs d'étudier les réalités vécues par les femmes, ainsi que de provoquer un changement social. En sexologie, le changement social féministe doit s'effectuer dans la manière de conceptualiser et d'appréhender la sexualité des hommes et des femmes dans la recherche scientifique, l'enseignement et la thérapie.

#### 4.3 Méthodologie qualitative

S'inspirant du féminisme et de l'interactionnisme symbolique, ce projet de recherche emploie une approche méthodologique qualitative empirico inductive qui met l'accent « sur les perceptions et les expériences des personnes ; leurs croyances, leurs émotions et leurs explications des événements [qui] sont considérées comme autant de réalités significatives » (Mayer et al., 2000, p. 57-58). L'approche est inductive plutôt que déductive, puisque nous ne sommes pas dans une logique de prouver une théorie. Bien que nous utilisions un cadre théorique qui propose une vision du contrôle sociosexuel des femmes, l'approche est inductive, car nous souhaitons principalement décrire et expliquer l'expérience peu documentée qui consiste à recevoir l'étiquette de pute. Ce projet peut sembler exploratoire étant donné que peu de données empiriques existent quant à l'objet d'étude, toutefois, selon la typologie de Trudel et al., (2007) nous qualifions cette recherche comme étant descriptive/explicative. Selon ces auteurs, une méthode qualitative n'est pas nécessairement exploratoire, surtout lorsqu'elle a une « finalité descriptive, explicative ou vérificative » (Trudel et al., 2007, p. 39). L'approche qualitative nous permettra d'acquérir une compréhension en profondeur des liens entre l'étiquette de pute et le contrôle sociosexuel des femmes au Québec.

À travers les expériences spécifiques de femmes qui se sont fait traiter de pute, nous souhaitons acquérir une compréhension plus vaste des facteurs sociaux qui influencent et contrôlent la sexualité des femmes. Ce projet s'inscrit dans ce que Pires

(1997) nomme « l'axe des représentations sociales et des expériences de vie ». L'axe des représentations sociales renvoie au désir d'« appréhender et rendre compte des systèmes de valeurs, de normes, de représentations, de symboles propres à une culture ou à une sous-culture » (Michelat, 1975, p. 230 cité dans Pires, 1997). Dans cette lignée, les personnes interviewées sont *porteuses* de ces systèmes de normes, valeurs, représentations et symboles. Nous privilégions aussi les expériences de vie des femmes puisque nous souhaitons connaître leur point de vue quant au vécu de se faire traiter de pute et rendre compte de leurs sentiments et perceptions. En ce sens, les femmes interviewées deviennent des *informatrices* clés concernant l'expérience d'étiquetage ; elles en ont fait directement l'expérience, ce qui nous donne accès à leurs perspectives et aux sens accordés à cette expérience singulière.

Le but du projet de recherche est d'analyser l'expérience de recevoir l'étiquette de pute comme instrument de contrôle sociosexuel des femmes. Pour tenter de comprendre davantage les processus sociaux et individuels qui font obstacle à une conception positive et autonome de la sexualité des femmes, nous souhaitons savoir comment les femmes vivent l'expérience qui consiste à recevoir l'étiquette de « pute », comment elles se positionnent face à cette étiquette et comment cette étiquette module leurs comportements sociaux et sexuels.

Plus spécifiquement, nos objectifs sont de :

- Décrire les expériences subjectives des femmes qui reçoivent l'étiquette de pute ;
- Explorer les significations qu'elles accordent à l'étiquette de pute ;
- Explorer les conséquences de l'étiquette de pute sur leurs comportements sociaux et sexuels ;
- Identifier les liens qu'elles font entre l'étiquette de pute, le genre, l'orientation ou la préférence sexuelle, ainsi que l'ethnicité.

#### 4.3.1 Justification de la méthode : entrevues qualitatives semi-dirigées

Une diversité d'approches méthodologiques peut être employée lorsqu'un projet s'inscrit dans un courant féministe et interactionniste, quoique les entrevues de recherches soient souvent privilégiées (Poupart, 2011 ; Ollivier et Tremblay, 2000). Premièrement, les deux courants donnent un statut d'acteur aux personnes interviewées et conçoivent que le fait d'appréhender les réalités individuelles de personnes minorisées ou opprimées (en l'occurrence, les femmes) offre une compréhension beaucoup plus riche et juste des conduites sociales (en l'occurrence, les rapports de pouvoir). L'interactionnisme symbolique postule également « que nous ne pouvons pas comprendre les conduites sociales en faisant abstraction du sens ou des significations que les acteurs donnent à leur réalité ou, si l'on préfère, de leurs définitions de la situation » (Poupart, 2011, p.182).

Quant à lui, le courant féministe considère qu'il est indispensable non seulement de faire parler les femmes pour atteindre leurs expériences subjectives, mais bien « d'écouter les majorités invisibles et de les intégrer à l'écriture de l'histoire » (Dermenjian et Thébaud, 2009, p.13)

L'usage d'entrevues individuelles semi-dirigées en « face-à-face » semble être le meilleur moyen pour comprendre le vécu d'étiquetage des femmes dans une perspective féministe. Premièrement, l'entrevue individuelle semi-dirigée est une technique directe puisqu'elle nous met en contact avec les personnes qui ont vécu l'expérience de se faire traiter de pute. Deuxièmement, elle favorise des liens de proximité non hiérarchiques entre la participante et la chercheuse, permettant à la participante d'être la « principale actrice de l'entrevue » (Ollivier et Tremblay, 2000, p.129). En invitant les femmes à nous raconter leurs expériences et en leur posant des questions ouvertes, elles peuvent y répondre dans leurs mots, avec les expressions qui sont les plus naturelles pour elles, s'y attarder aussi longtemps qu'elles le désirent et

ainsi s'exprimer librement par rapport à leur vécu, leurs perceptions et leurs analyses. Le cadre semi-directif offre des balises permettant de ne pas errer trop loin de l'objet d'étude et des objectifs de recherche tout en permettant une libre expression. Comme Baillargeon (1993) explique par rapport à l'usage de l'entrevue d'histoire de vie, nous sommes « profondément convaincus que les personnes interrogées détiennent une des clés essentielles pour comprendre et expliquer les phénomènes » (p.58). Finalement, l'entrevue semi-dirigée permet d'acquérir des connaissances auprès d'une diversité de femmes. Le « sujet femme » étant multiple, une approche féministe doit favoriser des approches qui mettent en valeur la diversité des femmes et de leur vécu.

#### 4.4. La procédure

Pour atteindre nos objectifs de recherche, nous avons opté pour des entrevues semi-dirigées avec un échantillon de convenance non probabiliste. Avant de procéder au recrutement des participantes et aux entretiens de recherche, nous avons obtenu l'approbation éthique du comité d'éthique de la recherche pour les projets étudiants de la Faculté des sciences humaines de l'Université du Québec à Montréal (CERPE).

Les personnes intéressées à participer au projet étaient invitées à nous écrire par courriel ou à nous téléphoner. Une petite évaluation rapide était alors effectuée afin d'établir si la personne répondait à tous les critères de sélection. Nous en profitions pour répondre à leurs questions et leur expliquer la procédure de l'entrevue. Ensuite, un rendez-vous était donné dans un local de l'UQAM ou un lieu neutre choisi par la participante. Lorsque les femmes choisissaient un lieu, il nous importait que celui-ci puisse être favorable à la confidentialité et à l'enregistrement audio.

#### 4.4.1 Les participantes

Dix femmes nous ont accordé des entrevues individuelles. L'affiche de recrutement (voir Annexe A) et le message de recrutement (voir Annexe B) présentent les critères d'inclusion aux fins de recrutement, soit :

- s'identifier comme femme ;
- avoir plus de 18 ans ;
- s'être fait traiter de pute au moins une fois dans les 5 dernières années ;
- ne pas avoir d'expérience dans l'industrie du sexe ;
- pouvoir comprendre et s'exprimer en français.

Pour participer à ce projet de recherche, il fallait avant tout s'identifier comme femme et avoir plus de 18 ans. Les hommes étaient exclus parce que les insultes sexuelles qui leur sont accolées ne sont pas les mêmes et témoignent d'autres types de rapports de pouvoir. De plus, dans une approche féministe, il est important d'interroger des femmes et de faire entendre leurs expériences et perceptions. Le critère du genre est directement lié à l'objet d'investigation ; le contrôle sociosexuel des femmes au travers l'étiquette de pute. Puisque plusieurs recherches se sont attardées à l'expérience d'étiquetage auprès d'adolescentes ou de jeunes femmes (Asencio, 1999 ; Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Hess et al., 2015 ; Reid et Webber, 2011 ; Payne, 2010 ; Ronen, 2010), nous avons un souci de voir comment la stigmatisation sexuelle par l'usage de l'étiquette de « pute » était vécue par des femmes adultes de différents âges. Le troisième critère d'inclusion était le fait d'avoir vécu récemment une expérience d'étiquetage de « pute ». Pour que les femmes aient un bon souvenir de leur expérience d'étiquetage et pour circonscrire le contexte sociohistorique dans lequel elles s'étaient fait étiqueter, nous exigeons que cette expérience ait eu lieu dans les 5 dernières années. Nous avons choisi le terme

spécifique de « pute » parce qu'il est intimement lié à la prostitution et à la sexualité, contrairement à d'autres types de mots pouvant être utilisés pour décrire négativement les femmes. Nous avons décidé d'exclure les femmes qui avaient une expérience de travail du sexe parce que déjà plusieurs recherches se sont attardées à la stigmatisation qu'elles vivent (Bowen, 2015 ; Alexander, 1998 ; Benoit et al., 2005 ; Fick, 2005 ; Lewis et al., 2005 ; Sallmann, 2010 ; Lazarus et al., 2012). De plus, le concept théorique du stigmate de pute, qui est au cœur de nos réflexions, a été employé à maintes reprises pour expliquer la stigmatisation sociale des travailleuses du sexe, mais a pourtant été créé pour expliquer le contrôle social exercé sur les femmes en général (Pheterson, 1996). À notre connaissance, aucune recherche ne s'est attardée à décrire comment ce stigmate est vécu par des non-travailleuses du sexe. Le dernier critère était le fait de pouvoir s'exprimer en français afin d'uniformiser les entrevues puisque nous nous attardions à un terme particulier à la langue française, « pute ». Aussi, nous voulions nous assurer que les participantes pouvaient lire et comprendre le formulaire de consentement et les questions de la grille d'entrevue, qui ont été rédigés en français. Toutefois, puisque nous sommes trilingues (français, anglais, espagnol), l'emploi de ces langues par les participantes ne freinait pas notre compréhension. Si une femme s'exprimait en anglais ou en espagnol pour une partie de l'entrevue, nous pouvions comprendre et adapter notre langage. Cela étant dit, en général, les entrevues ont été menées en français. Lors de la présentation des résultats, les propos sont présentés tels qu'ils ont été formulés par les femmes. Finalement, nous invitons particulièrement les femmes non blanches, non hétérosexuelles et de classes sociales populaires à participer à ce projet de recherche par souci d'intégrer des réflexions sur l'ethnicité, l'orientation/préférence sexuelle et la classe sociale en lien avec l'étiquette de pute. Nous acceptons la possibilité de retrouver une surreprésentation de ces femmes dans notre échantillon.

#### 4.4.2 Recrutement

Le recrutement des participantes s'est fait par l'entremise de multiples méthodes, entre juillet 2013 et janvier 2016. Premièrement, des messages d'invitation ont été envoyés par courriel à des organismes fréquentés par une diversité de femmes (exemples : Centres de femmes, YMCA, centres communautaires). Des affiches ont été placées dans des organismes et établissements fréquentés par des femmes, particulièrement ceux desservant une clientèle issue de la diversité ethnoculturelle et sexuelle (exemples : centres de conditionnement physique pour femmes, centres communautaires). Dans un deuxième temps, nous avons sollicité l'aide de nos collègues de travail qui sont majoritairement des femmes immigrantes. Nous leur avons expliqué le projet, leur avons donné des affiches à placer dans les établissements qu'elles fréquentent et les avons invitées à parler du projet à leur entourage. La méthode qui a toutefois été la plus efficace fut le partage du message de recrutement sur le réseau social Facebook. Nous avons réussi à recruter sept femmes de cette façon, en invitant nos connaissances à faire circuler le message de recrutement sur le réseau social. Ceci a été effectué à trois reprises, le 29 juillet 2013 ; le 25 novembre 2013 et une dernière fois le 25 janvier 2016. Le long laps de temps entre le dernier message et les autres s'explique par une demande d'absence qui nous a été accordée pour une période d'un an.

#### 4.4.4 L'entrevue individuelle semi-dirigée

Nous avons mené dix entrevues individuelles semi-dirigées d'une durée d'environ une heure à une heure et demie chacune, entre le 15 août 2013 et le 28 janvier 2016. Les participantes étaient invitées à s'exprimer quant à leur vécu d'étiquetage et leurs perceptions de cette étiquette. Les entrevues se sont réalisées en personne et un

enregistrement audio de chaque entretien a été effectué avec l'accord des participantes.

Avant d'amorcer les entrevues, il était impératif pour nous de remercier chaleureusement les femmes de s'être déplacées afin de nous aider dans ce projet de recherche. L'accueil est selon nous un élément important qui peut favoriser une ouverture et un lien de confiance entre la participante et la chercheuse. Ensuite, nous voulions nous assurer du consentement libre et éclairé des participantes en leur donnant une copie du formulaire de consentement que nous avons lu à voix haute. Les participantes étaient encouragées à poser des questions si elles en avaient et avant de commencer les entretiens et l'enregistrement, elles étaient invitées à signer le formulaire de consentement (voir Annexe C) afin de signifier qu'elles se sentaient à l'aise avec les considérations éthiques qui leur étaient présentées.

Les femmes ont participé aux entretiens avec beaucoup d'ouverture. L'objectif premier était de recueillir des données de recherches, mais les entretiens ont aussi eu pour effet de conscientiser les participantes. Parfois, les entrevues permettaient aux femmes de s'engager dans une autoréflexion ou un bilan de ce qu'elles avaient vécu et la manière dont cela les avait affectées. Certaines ont nommé avoir saisi l'occasion de l'entrevue afin de s'exprimer quant à des expériences difficiles qu'elles avaient vécues et qu'elles n'avaient jamais partagées auparavant. Par exemple, une participante voyait l'entrevue comme ayant un potentiel libérateur du fait que ça lui donnerait l'occasion de parler de son expérience en lien avec l'étiquetage qu'elle avait subi. Elle a énoncé : « je l'ai encore sur le cœur [l'expérience d'étiquetage] c'est pour ça que j'ai décidé de venir en parler, j'me suis dit ah ça va libérer un petit peu ». D'autres ont extériorisé leurs émotions lorsqu'elles parlaient d'expériences douloureuses, jusqu'à en pleurer. Nous avons perçu ces entrevues comme des moments privilégiés où les femmes nous donnaient accès à leurs expériences ainsi qu'à leurs émotions. En racontant leurs expériences principales d'étiquetage,



plusieurs d'entre elles se sont même souvenues d'autres moments où elles s'étaient fait étiqueter. Pour quelques-unes, le fait de parler de l'expérience d'étiquetage leur a fait réaliser l'ampleur de ses conséquences dans leur vie, une conscientisation qui était parfois nouvelle pour elles. À la fin d'une entrevue, une participante affirme : « je suis étonnée de voir aussi à quel niveau ça [l'expérience d'étiquetage] m'a affectée ».

Nous utilisons des techniques d'entrevues afin de favoriser la libre expression des femmes tout en leur permettant d'approfondir davantage leur propos. Nous avons favorisé l'écoute active avec une posture d'ouverture, un contact visuel et des hochements de tête pour exprimer notre compréhension. Nous utilisons beaucoup d'échos et de reflets (nous répétons des mots clés que la femme utilisait pour l'inviter à approfondir), des synthèses (nous synthétisons leur propos pour nous assurer d'avoir bien compris), et d'autres questions ouvertes afin qu'elles clarifient ce qu'elles voulaient dire (par exemple : Que veux-tu dire par « avoir l'air d'une pute ? »).

Après les entretiens, nous avons une fois de plus remercié les femmes de leur participation. Nous leur avons bien expliqué que, si elles désiraient avoir accès au mémoire de maîtrise ou à un résumé du projet, qu'elles pouvaient nous joindre par courriel.

Le verbatim du premier entretien a été lu par les deux directeurs de maîtrise afin d'offrir des commentaires quant à la manière de réaliser les entretiens. Suivant leur suggestion, nous avons commencé les autres entretiens en nous définissant en termes de genre, d'ethnicité, d'orientation sexuelle, de statut relationnel et de statut socio-économique après quoi nous demandions aux femmes de faire la même chose dès le début de l'entretien.

#### 4.4.5 Schéma d'entrevue

Le schéma d'entrevue (voir Annexe D) a été rédigé sous forme de questions ouvertes et a été développé spécifiquement pour ce projet de recherche dans le cadre du cours Méthodologie qualitative en recherche sexologique (SEX-8405) à la session d'automne 2012. Nous avons apporté quelques modifications dans l'ordre de certaines questions et avons ajouté un item invitant les femmes à décrire brièvement d'autres expériences d'étiquetage qu'elles avaient vécu. Les premières questions de chaque section invitaient les femmes à développer plus librement par rapport à l'objet de la recherche. Les questions de relance étaient présentes uniquement pour aider les participantes plus réservées à préciser davantage leur pensée. Souvent, certaines questions de relance n'étaient pas posées puisque les femmes les abordaient spontanément en décrivant leurs expériences. Les questions sociodémographiques étaient posées au début sous forme d'échange entre l'intervieweuse et l'interviewée.

Le schéma d'entrevue explorait quatre thèmes directement en lien avec nos objectifs de recherche :

- 1) l'expérience d'étiquetage ;
- 2) les significations du terme « pute » ;
- 3) les conséquences sociales et sexuelles de l'étiquetage, et ;
- 4) les liens entre l'étiquette de pute, le genre, l'orientation/préférence sexuelle et l'ethnicité.

#### 4.5. Techniques d'analyse

Après les entrevues, la bande audio a été transcrite en verbatim pour faciliter l'analyse. Un premier défrichage a été effectué afin de conserver l'anonymat des

participantes. Toutes les informations susceptibles de révéler l'identité de la participante ou des personnes dans leurs vies ont été omises des verbatims lors de la transcription (nom, lieux, etc.).

Nous avons ensuite procédé à une analyse thématique du matériel recueilli. Paillé et Mucchielli (2003) décrivent les deux fonctions centrales de l'analyse thématique comme étant le « repérage » et la « documentation ». Le terme « repérage » fait référence au

travail de saisie de l'ensemble des thèmes du corpus. La tâche est de relever tous les thèmes pertinents, en lien avec les objectifs de la recherche, à l'intérieur du matériau de recherche. La deuxième fonction [la documentation] va plus loin et concerne la capacité de documenter l'importance de certains thèmes au sein de l'ensemble thématique, donc de relever des récurrences, des regroupements (p. 124).

Premièrement, nous avons lu les entrevues à plusieurs reprises pour acquérir une vue d'ensemble des propos abordés par les participantes. Ensuite, nous nous sommes référées à la démarche de thématisation ininterrompue telle qu'expliquée par Paillé et Mucchiellini (2003). Dans cette démarche « les thèmes sont identifiés et notés au fur et à mesure de la lecture du texte, puis regroupés et fusionnés au besoin, et finalement hiérarchisés sous la forme de thèmes centraux » (p. 127).

Nous avons effectué une première codification de chaque entrevue. Ceci signifie que nous avons décomposé le texte en attribuant une unité de sens à chaque partie des entrevues. Chaque unité était classée dans une grande catégorie qui se formait au fil de l'analyse. Dans une approche inductive, nous n'avons pas utilisé de grille d'analyse préfabriquée pour faire sens des contenus, mais avons toutefois organisé l'information selon nos quatre objectifs de recherche, soit : le matériel faisant référence aux expériences d'étiquetage, les significations du mot pute, les conséquences de l'étiquetage et les liens entre l'étiquette et des facteurs identitaires

tels que le genre, l'ethnicité et l'orientation/préférence sexuelle. La démarche inductive nous a permis de prélever les thèmes qui ne cadraient pas dans ces rubriques en leur attribuant d'autres catégories. À l'intérieur de chaque grande catégorie, nous avons laissé émerger les thèmes en procédant à une seconde codification, catégorie par catégorie. Nous souhaitons ainsi synthétiser les propos des participantes et mettre en lumière les thèmes principaux et marginaux qui ressortaient des entretiens (Paillé et Mucchiellini, 2003).

Le travail de thématisation s'est fait sur support papier et avec l'aide du logiciel Word. Dans un premier temps, nous avons utilisé un mode d'inscription en marge et dans un second temps, un mode d'inscription sur fiche. Les codes attribués à chaque partie de verbatims étaient faits « à la main » en marge du document. Ensuite, ils étaient incorporés dans un document où nous précisions les thèmes. En dessous de chaque thème émergeant, nous placions les passages de verbatims (en forme de synthèse) qui s'y rattachaient ainsi que les numéros de lignes du passage. Cette manière de fonctionner répondait à deux objectifs : regrouper les récurrences et les oppositions entre les participantes et repérer rapidement les extraits de verbatims qui appuieront la thématisation lors de la présentation des résultats. (Paillé et Mucchiellini, 2003)

Finalement, nous avons procédé à une relecture des thèmes pour raffiner les catégories thématiques et les définir.

## CHAPITRE V

### RÉSULTATS

Le présent chapitre fait état des résultats tirés de nos dix entretiens semi-dirigés avec des femmes adultes ayant vécu l'expérience de se faire traiter de pute. Premièrement, nous présenterons un profil des participantes. Ensuite, nous décrirons les différentes expériences d'étiquetage en nous attardant à quatre facettes de l'expérience : le contexte relationnel dans lequel l'étiquette a été utilisée, les motifs pour lesquels les femmes pensent s'être fait traiter de pute, leurs réactions immédiates en réponse à l'étiquetage et leur perception de l'acte en soi. La partie suivante explorera les significations accordées au mot « pute ». Puis, nous présenterons les liens qui ont été faits entre l'étiquette de pute et d'autres marqueurs identitaires tels que le genre, l'orientation/préférence sexuelle, l'ethnicité et l'âge. Subséquemment, nous détaillerons les conséquences occasionnées par l'expérience d'étiquetage. Nous clôturerons le chapitre avec une présentation des stratégies de résistance employées par les femmes interviewées.

#### 5.1. Profil des participantes

Les dix femmes qui ont participé à notre projet de recherche sont âgées entre 21 ans et 65 ans au moment des entretiens, la moyenne d'âge étant de 35 ans.

Quatre femmes s'identifient comme hétérosexuelles<sup>7</sup>, les six autres femmes s'identifient comme suit : bisexuelle<sup>8</sup>s (2), bispirituelle<sup>9</sup> (1), hétéroflexible<sup>10</sup> (1) pansexuelle<sup>11</sup> (1) et queer radicale <sup>12</sup> polyamoureuse<sup>13</sup> (1).

La majorité s'identifie comme blanche (7), dont six Québécoises et une anglo-canadienne. Deux sont d'origine arabe et de confession musulmane et une s'identifie comme autochtone métissée. Bien que la majorité s'identifie comme caucasienne, plusieurs d'entre elles (4) ont eu des relations significatives avec des personnes venant d'un autre groupe ethnoculturel (Asiatique, Arabe et Latino). Elles offrent ainsi parfois leurs réflexions concernant l'usage de l'étiquette de pute par d'autres groupes ethnoculturels.

La moitié des femmes interviewées sont étudiantes de niveau universitaire, mais travaillent aussi à temps partiel dans le domaine de la recherche (2), la restauration (1), la mode (1) et auprès d'enfants (1). Les cinq autres travaillent dans le milieu communautaire (2), gouvernemental (1), le milieu de la sécurité (1) et une des

---

<sup>7</sup> Une personne **hétérosexuelle** est attirée sexuellement, physiquement et/ou émotionnellement par une personne du sexe opposé.

<sup>8</sup> Une personne **bisexuelle** est attirée sexuellement, physiquement et/ou émotionnellement par les hommes et les femmes.

<sup>9</sup> Dans certaines communautés autochtones, une personne **bispirituelle** est celle qui s'identifie comme ayant un esprit masculin et un esprit féminin.

<sup>10</sup> Une personne **hétéroflexible** est habituellement attirée sexuellement, physiquement et/ou émotionnellement par des personnes du sexe/genre opposé, mais peut, dans certaines conditions, être attirée par une personne du même sexe/genre.

<sup>11</sup> Une personne **pansexuelle** est attirée sexuellement, physiquement, émotionnellement et/ou spirituellement par des personnes de tous sexe ou genre.

<sup>12</sup> Une personne **queer radicale** remet en question la binarité du genre (homme/femme) et l'hétéronormativité. Son identité de genre, son orientation et ses préférences sexuelles peuvent être fluides.

<sup>13</sup> Une personne **polyamoureuse** a ou désire avoir des relations non monogames (plusieurs partenaires sexuels ou romantiques), tout en accordant une importance à l'éthique, la transparence et le consentement de tous.

femmes est à la retraite. La plupart ont un statut socio-économique moyen (6), pauvre (3) et moyen élevé (1).

La moitié des femmes interviewées s'identifient comme féministes et offrent donc des réflexions qui sont parfois teintées de cette posture analytique.

Le Tableau 5.1 : Caractéristiques des participantes (N=10), présente l'âge des participantes lors de l'entrevue de recherche, leur orientation/préférence sexuelle, leur statut amoureux, ainsi que leur appartenance ethnoculturelle.

## 5.2. Expérience d'étiquetage

Dans notre étude, l'expérience d'étiquetage renvoie aux situations dans lesquelles les femmes se sont fait verbalement traiter de pute par une autre personne. Nous n'avons pas étudié les interactions elles-mêmes où les femmes se sont fait traiter de pute, mais les récits du souvenir qu'elles gardent de ces interactions.

Nous divisons l'expérience d'étiquetage en quatre sous-catégories : contextes relationnels de l'étiquetage, les motifs d'étiquetage, les réactions immédiates des femmes à la suite de l'étiquetage et leurs perceptions de l'acte d'étiquetage.

Se faire traiter de pute peut survenir dans divers contextes relationnels et pour différents motifs. Le Tableau 5.2 : Expériences d'étiquetage (N=10), donne un aperçu des contextes relationnels et des motifs de l'étiquetage recensés. Le tableau décrit la nature du lien entre la personne qui pose l'étiquette et celle qui la reçoit, ainsi que la raison pour laquelle chaque femme pense s'être fait traiter de pute. En ce qui a trait aux réactions et aux perceptions, les femmes vivent généralement des émotions

**Tableau 5.1: Caractéristiques des participantes (N=10)**

<b>Pseudonyme</b>	<b>Âge</b>	<b>Orientation sexuelle</b>	<b>Statut relationnel</b>	<b>Origine ethnique/culturelle</b>
Anna	36	Bi-spirituelle	En couple	Métis : Autochtone, Québécoise, Canadienne-anglaise
Béatrice	21	Bisexuelle	En couple	Caucasienne, Québécoise francophone
Charlotte	30	Queer radicale polyamoureuse	Célibataire	Caucasienne, Canadienne anglaise
Delphine	24	Hétéroflexible	En couple	Caucasienne Québécoise francophone
Emma	24	Bisexuelle	Célibataire	Caucasienne Québécoise francophone
Françoise	52	Pansexuelle ou lesbienne politique	En couple	Caucasienne Québécoise francophone
Giselle	42	Hétérosexuelle	Divorcée En couple	Arabe musulmane
Jade	27	Hétérosexuelle	En couple	Arabe musulmane
Sylvie	65	Hétérosexuelle	Célibataire	Caucasienne Québécoise francophone
Véro	29	Hétérosexuelle	En couple	Caucasienne Québécoise francophone



**Tableau 5.2 : Expériences d'étiquetage (N=10)**

Pseudonyme	Âge	Contexte d'étiquetage	
		<i>Qui ?</i>	<i>Pourquoi ?</i>
Anna	36	Mère	Habillement féminin
Béatrice	21	Copain	Plusieurs partenaires sexuels avant lui Prévenir qu'elle s'habille trop sexy
Charlotte	30	Copine	Elle flirtait avec les amis de sa copine
		Hommes inconnus	Seule à vélo la nuit, des hommes l'abordent et elle leur répond « négativement »
		Mère	Elle était amoureuse d'une femme (15ans)
		Amies	Plusieurs partenaires sexuels
Delphine	24	Homme inconnu	Circulait seule dans la rue à 4 h du matin, s'est fait prendre pour une travailleuse du sexe
Emma	24	Collègues de travail	Relation sexuelle avec collègue de travail, plusieurs autres collègues l'ont traitée de pute. Habillement sexy
		Homme inconnu	Circulait dans la rue, seule, s'est fait invité à embarquer dans une voiture
Françoise	52	Ex-copine	Après avoir laissé sa blonde, celle-ci l'a traité de pute à son amie au téléphone sans savoir qu'elle écoutait
		Homme inconnu	Attendait une amie au coin d'une rue, s'est fait prendre pour une travailleuse du sexe
Giselle	42	Ex-conjoint	Il l'a aperçu avec un autre homme après leur divorce
		Amoureux	Lui disait « ma belle pute » durant leurs relations sexuelles
Jade	27	Ex-copain	Après avoir mis fin à la relation
		Mère	Habillement sexy
		Hommes inconnus	Elle et ses amies circulent dans la rue et ignorent les avances d'hommes inconnus
		Amies	Habillement sexy « ça fait tu pute »
		Mari d'une femme qu'elle aidait	Elle expliquait à la femme qu'elle avait des droits, qu'elle n'était pas dans l'obligation d'être soumise à son mari
Sylvie	65	Homme inconnu	Circulait seule dans la rue
Véro	29	Hommes inconnus (amis de son ami)	A commenté de manière arrogante leur consommation de cocaïne

désagréables suivant l'expérience d'étiquetage et perçoivent celle-ci comme étant négative et violente.

Il importe de souligner que certaines femmes se sont fait traiter de pute uniquement une fois (4 femmes), d'autres se sont fait traiter de pute à plusieurs reprises par la même personne (5 femmes) et d'autres ont plusieurs expériences différentes où elles se sont fait étiqueter de pute (6 femmes).

#### 5.2.1. Contextes relationnels de l'étiquetage

Nous avons relevé 20 expériences d'étiquetage et cinq liens relationnels entre la personne qui pose l'étiquette de pute et celle qui la reçoit :

1. des inconnus (7 expériences) ;
2. leurs conjoint.e.s ou ex-conjoint.e.s (6 expériences) ;
3. leurs mères (3 expériences) ;
4. des collègues de travail ou clients (2 expériences) ;
5. des amies (2 expériences).

Ce ne sont pas uniquement des hommes qui utilisent le terme « pute » pour désigner les femmes. Des 20 expériences, l'étiquette a été apposée par une femme 7 fois.

#### 5.2.2. Les motifs d'étiquetage

Les femmes évoquent différentes raisons pour lesquelles elles pensent s'être fait traiter de pute. Les raisons pour lesquelles elles pensent s'être fait traiter de pute se déclinent en six catégories : leurs comportements de promiscuité sexuelle (réel ou

supposé), leur expression vestimentaire (s'habiller de manière féminine ou sexy), leur autonomie relationnelle (mettre fin à une relation amoureuse) et leur liberté de circulation (circuler dans l'espace public). Exceptionnellement, une des participantes s'est fait traiter de pute après avoir commenté négativement la consommation de drogue de deux inconnus à une fête, et une autre évoque l'emploi de l'étiquette de pute lors de jeux sexuels.

#### 5.2.2.1. La promiscuité sexuelle

Les femmes peuvent se faire traiter de pute parce qu'elles adoptent des comportements de promiscuité sexuelle, c'est-à-dire qu'elles ont, ou ont eu plusieurs partenaires sexuels dans leur passé. Parfois, la présomption de comportements de promiscuité sexuelle est suffisante pour générer l'étiquette de pute, tout comme les comportements de « flirt » ou de séduction.

Lorsque les femmes se font traiter de pute parce qu'elles ont ou ont eu plusieurs partenaires sexuels, la personne qui a posé l'étiquette juge ce comportement comme étant inadéquat. Parfois, c'était le nombre de partenaires qui dérangeait, alors que parfois c'était les relations sexuelles hors mariage ou à l'extérieur d'une relation amoureuse monogame.

Giselle (42) s'est fait traiter de pute par son ex-conjoint lorsqu'il l'a suivie et aperçue avec son nouvel amoureux. Il a ensuite téléphoné à toute sa famille, incluant ses trois filles, pour leur annoncer que Giselle (42) était une pute et qu'elle « couchait avec n'importe qui ».

Après ma séparation avec mon mari, le père de mes trois filles. Ça faisait deux ans qu'on était séparés, même divorcés. Lui, il me surveillait ça l'air, puis j'avais rendez-vous avec un gars, puis on est sortis ensemble. Et lors d'un

rendez-vous, il [mon ex] me suivait en auto. On est allés chez mon ami, nouvel ami, et lui [mon ex] il le connaît aussi, il l'avait déjà vu. Il savait c'était qui. Donc tout de suite, il m'a appelée puis il dit, « tu es devenue une sale pute ». Il a appelé mes filles, surtout la grande, et il lui a dit, « ta mère, elle est devenue une pute. Fais attention, écoute pas ta mère, c'est une pute ». Il a appelé ma famille pour dire « votre fille est devenue une pute, elle sort avec n'importe qui, elle couche avec n'importe qui ». (Giselle, 42)

Giselle (42) explique que les relations sexuelles hors mariage sont perçues extrêmement négativement par sa communauté. Une femme musulmane doit avoir des relations sexuelles uniquement dans le cadre du mariage sinon l'appellation de pute est considérée comme légitime.

Les relations sexuelles en dehors du mariage c'est tabou, c'est illicite, ça fait aussi confirmer cette définition de pute. Ça légitime. [...] C'est interdit d'avoir un rapport sexuel en dehors du mariage. Ça vient renforcer le jugement puis l'appellation de pute parce que c'est condamné par la religion, c'est condamné par la société. (Giselle, 42)

Le mariage n'est pas un impératif pour la majorité des femmes interviewées. Toutefois, le fait d'avoir des relations sexuelles sans être dans une relation amoureuse peut être perçu négativement. Béatrice (21) s'est fait traiter de pute par son amoureux lorsqu'il a appris qu'elle avait eu plusieurs partenaires sexuels dans son passé.

Je n'avais pas l'intention de lui dire, ce n'est pas de ses affaires, mais là y'a des gens qui ont lâché des craques, « ah tu te souviens na-na-na ». Puis là, par après, il m'en a reparlé, il dit, « qu'est-ce qu'ils voulaient dire par ça ? » Là, je lui ai dit, puis il a dit, « dans l'fond t'étais une pute avant ? ». (Béatrice, 21 ans)

Béatrice dit s'être fait traiter de pute en raison des multiples partenaires sexuels qu'elle a eus dans son passé, mais aussi parce qu'elle n'était pas nécessairement en relation amoureuse à chaque fois.

[C]'est à cause que j'ai eu une vingtaine de partenaires, que j'ai couché avec des inconnus puis des amis. Que j'ai couché avec des gens hors d'une relation amoureuse. (Béatrice, 21)

Ainsi, bien que le mariage ne soit pas obligatoire afin d'avoir des relations sexuelles, il semble être remplacé par l'impératif du couple amoureux. Les femmes qui ont des relations sexuelles qui sortent de la norme du couple amoureux et monogame peuvent se faire juger plus sévèrement et se faire traiter de pute.

Pour Charlotte (30) et Emma (24), être célibataire et avoir des relations sexuelles avec diverses personnes engendrent certains jugements de part de l'entourage. Lors d'une fête de travail, Emma (24) a quitté la soirée avec un collègue de travail et depuis ce jour, elle se fait traiter de pute par les personnes avec qui elle travaille. Elle a l'impression que le simple fait d'être une femme et d'avoir une sexualité affirmée peut mener à l'étiquette de pute. Charlotte (30) s'identifie comme polyamoureuse et se sent jugée négativement par les personnes de son entourage qui la traitent de pute et de salope tout en associant sa promiscuité sexuelle avec des problèmes d'ordre psychologique et émotionnel.

[L]e fait que j'aime avoir des expériences intimes avec plusieurs personnes, parfois en même temps, parfois pas. C'est pour elles, elles m'ont dit carrément, c'est parce que je ne suis pas bien, c'est parce que j'ai eu des expériences dans mon passé puis [que] je [ne] suis pas bien avec, je ne peux pas seulement être avec une personne, ou bien me compromettre à une personne parce que j'ai des problèmes émotionnels quoi. (Charlotte, 30).

Les femmes se sont également fait poser l'étiquette de pute parce que les autres supposaient qu'elles avaient des relations sexuelles avec plusieurs personnes, ou simplement parce qu'elles jouaient le jeu de la séduction.

On était dans une fête, une soirée genre avec ses amis [...] Des gars, les deux gars m'ont comme un peu cruisée. [...] J'ai pas embrassé rien, mais j'étais pas

comme « non, ça me tente pas » ou « arrête de faire ça », j'étais juste comme « OK hihhi » puis je les touchais un petit peu tu vois [...] et voilà elle commence à se fâcher un petit peu avec moi, pas avec eux, par exemple. Ça m'a pris un petit moment pour comprendre pourquoi elle ne se fâchait pas avec eux, mais plutôt avec moi. Puis voilà devant tout le monde, devant tous ses amis que j'avais connus. [...] Devant eux, elle m'a traitée de, elle m'a dit : eres una puta [tu es une pute]. (Charlotte, 30)

Plusieurs participantes se sont fait traiter de pute parce que leurs comportements de promiscuité sexuelle étaient jugés comme étant négatifs. La promiscuité sexuelle se définissait de différentes manières pour les personnes qui utilisaient l'étiquette de pute : le fait d'avoir ou d'avoir eu plusieurs partenaires sexuels ; le fait d'avoir eu des relations sexuelles sans être marié ou hors d'un contexte amoureux ; le fait d'adopter des comportements de séduction avec des personnes avec qui elles n'étaient pas en relation amoureuse.

#### 5.2.2.2. L'habillement sexy ou féminin

L'habillement sexy ou féminin peut mener des personnes à traiter les femmes de putes. Dans les expériences recensées, le terme est employé principalement pour signifier que l'habillement des femmes est inadéquat. Parfois, les vêtements sexys ou féminins sont associés à la possibilité de susciter des violences sexuelles ou conjugales ainsi qu'à déduire ou supposer une mauvaise réputation. Dans ces perspectives, l'étiquette de pute est comprise par les femmes comme étant employée afin de prévenir la violence ou la mauvaise réputation. Exceptionnellement, le terme peut être employé de manière positive pour décrire les habits des femmes.

Béatrice (21) nous rapporte qu'elle allait magasiner pour s'acheter une robe et s'est fait dire par son copain « ne choisis pas une robe qui fait pute ». Par la suite, elle

faisait « attention » à ce qu'elle choisissait et envoyait systématiquement des photos des robes à son copain pour avoir son approbation.

Jade (27) s'est fait traiter de pute par sa mère à plusieurs reprises à cause de son habillement. Parfois, c'était afin de prévenir qu'elle acquiert une mauvaise réputation aux yeux de sa communauté.

Je sors dans un club, peut-être pas durant la journée, mais mettons on va sortir dans un club, je vais m'habiller sexy. Je vais mettre des talons hauts, je vais mettre une robe serrée moulante courte pour sortir. Bon je ne mettrai pas ça pour sortir durant la journée. Bon, un club c'est comme ça, on va sortir avec des amis. Ben des fois ma mère elle va venir puis elle va dire « ah tu fais un peu salope, tu fais un petit peu pute, il faudrait pas que tu t'habilles comme ça ». (Jade, 27)

Mettons l'été, ma mère va me demander d'aller acheter de la viande halal, dans un magasin Halal sur [rue] OK. Puis si je suis habillée avec une jupe ou un short trop court, elle va me dire, essaye de te changer t'sais, aux yeux des autres. [...] Mon père aussi. T'sais, fais attention aux yeux de la communauté. (Jade, 27)

Anna (36) nous explique qu'après avoir changé son style vestimentaire pour qu'il soit plus féminin, sa mère l'a traitée de pute dans un élan protecteur pour prévenir qu'elle fasse l'objet de violences sexuelles ou conjugales.

Moi, pendant plusieurs années j'étais un petit peu plus masculine dans mon habillement et depuis l'an 2000, je me suis transformée à ce niveau-là, j'ai fait une grosse recherche au niveau de ma féminité ce qui m'a amenée à porter des petites jupes plus courtes, des vêtements plus serrés et finalement l'année passée, des talons hauts, pour la première fois je me suis permis de porter des talons hauts et trouver la taille de talons hauts que j'aimais et tout ça, puis c'était avec une certaine fierté apprendre à marcher sur des talons hauts. Et je suis arrivé chez ma mère pendant l'été, je vais toujours la voir l'été, et ça l'a, que je porte des petits shorts courts et des talons hauts, ça fait comme « ben là, t'as l'air d'une pute ». Vraiment. Puis elle l'a vraiment dit comme ça t'sais. Moi

je me sentais belle, pis elle c'était comme, « non, là c'est trop là, t'as d'l'air d'une pute. (Anna, 36)

Ma sœur est venue me dire « regarde maman a dit ça parce qu'elle est protectrice et elle s'inquiète que ça va, t'as déjà été avec un homme vraiment pas correct puis ça attire d'autres hommes pas corrects ». (Anna, 36)

Elle, c'est un lien direct, c'est, talons hauts, petites robes ou petits shorts courts égalent viol ou agression ou autre chose. (Anna, 36)

Anna (36) croit que pour sa mère, la modestie vestimentaire est de mise pour les femmes. Être habillée de manière féminine veut dire être habillée comme une pute et cela provoquerait des agressions sexuelles ou attirerait des hommes violents. Elle avait elle-même intégré ce mythe que le vêtement sexy pouvait inciter les agressions sexuelles. Avant de changer sa manière de s'habiller, elle voyait le vêtement masculin comme protecteur contre les agressions sexuelles.

Je réalise que je m'habillais masculine pour me protéger aussi. J'avais extrêmement peur du viol parce que ma sœur avait vécu ça, puis j'voulais tellement pas le vivre moi. Puis j'ai vécu un viol avec ma blonde du moment. J'pensais jamais que ça pouvait se passer avec une femme. Et c'est à la fin de cette relation-là, quand on a brisé, parce qu'elle était très jalouse de moi, très possessive, il fallait jamais j'm'habille sexy. Puis quand j'ai cassé avec elle, je suis allée dévaliser les petits magasins de vêtements pour des petites jupes, des brassières avec de la dentelle. Puis là j'me sentais comme une drag queen. Pendant un an ou deux, j'étais tellement pas habituée, mais c'était une libération parce que le pire était arrivé. J'avais vécu un viol, fait que là, ça pouvait plus m'arriver. (Anna, 36)

Les termes pute ou salope peuvent être utilisés de manière à décrire un habillement un peu osé, sans pour autant chercher à contrôler l'habillement de la personne. Cet habillement peut être perçu comme positif dans certains contextes. Pour Emma (24), ces vêtements osés semblent transmettre le message que la personne qui les porte est disponible sexuellement.



Oui ça m'est arrivé de m'habiller un peu osé puis d'avoir des amis, encore, c'est encore les mêmes, d'avoir les mêmes qui sont comme moi « you're a bit slutty today, I like it ». T'sais ce genre de commentaires là. À cause des vêtements que tu portes, puis veut, veut pas, les vêtements parfois ça transmet, on dirait qu'il y a des vêtements qui accrochent l'œil des gens puis que ça fait « oh cette fille là she wants to get laid ». On dira qu'il y a, puis pourtant c'est un bout de tissu, mais y'a quand même une conséquence aussi avec ton étiquette quand tu portes des vêtements. (Emma, 24)

### 5.2.2.3. L'autonomie relationnelle

L'étiquette de pute peut être utilisée lorsqu'une femme met fin à une relation amoureuse, ainsi que si elle aide une autre femme à mettre fin à une relation. Être l'initiatrice d'une rupture amoureuse peut provoquer de la colère chez la personne qui se fait laisser et la pousser à traiter l'autre de pute. Parfois, la personne laissée pose l'étiquette de pute publiquement (devant d'autres personnes), ce qui semble agir comme outil de vengeance.

Il m'avait trompée, puis je savais que je ne voulais pas continuer avec lui et tout. Puis, la journée que je lui avais annoncé que c'était fini puis que j'allais tenir mon bout et tout, ben là il m'avait dit, « t'es une salope, t'es une pute, j'aurais jamais dû te faire confiance, j'aurais jamais dû être avec toi » bla bla bla. Puis c'était plus une question de rage. (Jade, 27)

Lorsqu'une femme met fin à une relation amoureuse, elle affirme son autonomie et refuse d'être contrôlée par l'autre. Étiqueter la femme de pute peut être perçu comme une manière de se venger contre la blessure causée par la rupture. Dans deux des expériences liées à l'autonomie relationnelle recensées, l'étiquette de pute n'était pas uniquement posée dans la sphère privée, mais la personne laissée l'a rendue publique, telle une accusation.

Il a fait ça pour me détruire socialement. [...] Moi, en le quittant, il pense que je l'ai détruit. Alors pour se venger, il me traite de pute, il veut prouver que je suis

une pute et comme ça, il se venge, il est bien, puis personne ne voudra de moi. Ma famille même ne voudra plus me parler. Si je suis une pute, c'est que je n'ai aucune valeur. (Giselle, 42)

De plus, les femmes peuvent se faire traiter de pute si elles influencent d'autres femmes à acquérir une indépendance et à se sortir de la soumission d'un homme. Jade (27) s'est fait traiter de pute par le mari d'une dame à qui elle avait expliqué ses droits. Elle lui avait dit qu'elle n'était pas dans l'obligation d'être soumise à son mari et d'endurer la violence qu'il lui faisait subir.

Un moment donné, j'ai eu à intervenir auprès d'une femme qui était harcelée par son copain puis qui ne savait pas trop quoi faire. Moi j'avais pas trop d'intervention à faire [...], c'était plus parler à la madame, donc en lui parlant et en essayant de lui faire, t'sais qu'elle réalise qu'elle n'avait pas à subir ce qu'elle subissait par son conjoint. En quittant les lieux, monsieur m'a traitée de pute parce que je suis une femme et le fait que j'ai essayé de parler avec sa femme en lui disant que « non, vous n'avez pas à accepter ça, vous êtes au Canada, vous êtes au Québec » et tout. Lui, dans sa tête, sa femme devait l'écouter, devait agir selon sa façon à lui. Donc le fait que moi j'arrive et que je dise à la femme « non non c'est normal, vous avez pas à accepter ça et tout », je me fais traiter de pute en partant. Puis c'était pas du tout par rapport à mon habillement [...], c'était pas du tout par rapport à quelqu'un qui m'avait vue en train de vendre mon corps ou quoi que ce soit, c'était vraiment à cause de mon statut de femme indépendante qu'il me traitait de pute. (Jade, 27)

#### 5.2.2.4. Circuler dans l'espace public

L'espace public peut être un lieu où les femmes se font traiter de pute. Souvent, le simple fait d'être une femme et de se retrouver seule dans la rue le soir peut faire en sorte qu'une femme se fasse étiqueter de pute. Six femmes ont rapporté des expériences où elles se sont fait traiter de pute ou se sont fait prendre pour des travailleuses du sexe lorsqu'elles circulaient dans l'espace public. Lorsqu'elles se faisaient traiter de pute, c'était souvent après avoir ignoré les avances d'hommes.

Charlotte s'est fait traiter de pute par des inconnus, dans la rue, parce qu'elle ne répondait pas positivement à leurs commentaires.

Il m'a dit, « hey you look like an indian with that scarf », puis moi j'étais comme tellement réactive parce que je trouve que c'est ridicule, alors je leur ai répondu, « what is that supposed to mean? what do you mean by that? » Puis au lieu de répondre à ma question, je pense qu'il n'aimait pas le fait que j'ai questionné au lieu de rire ou de dire « hihhi » ou « hello » ou je sais pas, pour répondre de manière positive à son commentaire carrément idiot donc il a dit, « you look like a two bit whore ». (Charlotte, 30)

Jade (27) et ses amies se sont fait traiter de pute dans la rue après qu'elles aient ignoré les avances d'hommes qui voulaient leur parler.

Ça m'est déjà arrivé, j'étais avec des amies, c'était l'été puis il faisait très très chaud. J'étais habillée, j'avais une jupe, des souliers de course puis une camisole, rien d'extravagant, puis j'étais avec d'autres amies sur la rue [nom de rue] puis on marchait puis là il y avait une gaine [...] puis là ils ont commencé à nous cruiser. On n'a pas fait attention, on a juste marché tout droit puis là ils ont commencé à nous insulter de pute. T'sais en voulant dire, « laisse faire, elles ne valent pas la peine, de toute façon c'est des putes ». (Jade, 27)

Sylvie (65) s'est fait traiter de pute par un homme de la construction pendant qu'elle marchait pour retourner chez elle. Lorsqu'elle évoque les raisons pour lesquelles elle pense s'être fait traiter de pute, contrairement aux autres femmes qui ont tendance à intérioriser les raisons de l'étiquetage (exemple, « c'est à cause de MON habillement », « MES multiples partenaires » ou « à cause que JE ne leur ai pas répondu positivement »), elle attribue la faute au système patriarcal.

Je montais [la rue], puis y'avait une construction, y'avait des gars de la construction là puis y'en a un qui était proche de son camion puis quand j'ai passé proche de lui il a dit, « pute ». J'ai dit, « pute toi-même ». J'ai dit, « tu as le droit à ta sexualité, j'ai le droit à la mienne ». Oh là il m'a regardé « oh wow », puis j'ai continué puis il ne m'a pas ahalée plus que ça. (Sylvie, 65)

C'est parce que dans l'ancienne, il est dans le patriarcat, t'sais les hommes sont dans le patriarcat, le patriarcat c'est des machistes. Des machistes, c'est des hommes qui se croient supérieurs aux femmes et bien souvent ils les méprisent [...] et c'est ça et puis il doit penser comme un machiste, un patriarcal, puis il me traite de pute. (Sylvie, 65)

Sans s'être fait verbalement traiter de pute dans l'espace public, Delphine (24), Emma (24) et Françoise (52) se sont déjà fait prendre pour des travailleuses du sexe lorsqu'elles circulaient dans la rue ou attendaient sur le bord du chemin.

Il y a un homme qui a traversé la rue puis qui m'a souri, fait que je lui ai souri même s'il était 4 heures [du matin]. [...] Puis il m'a demandé si j'avais un emploi puis je lui ai dit « oui, je viens de finir de mon emploi ». [...] Il me dit, « do you want another job? ». J'ai dit « ben non, j'ai pas besoin d'un autre emploi, je suis correcte ». Il dit « mais je peux vous payer ». Puis là, j'ai comme compris qu'il voulait des services de prostitution. (Delphine, 24)

Il est à noter que dans notre échantillon, lors des expériences où les femmes se sont fait traiter de pute par des inconnus, ceux-ci étaient toujours des hommes et l'expérience se produisait dans la rue, majoritairement le soir ou lorsque la participante était seule.

#### 5.2.2.5. Démontrer une attitude arrogante

Véro (29) s'est fait traiter de pute pendant une soirée après avoir commenté négativement la consommation de cocaïne de deux hommes qu'elle ne connaissait pas et qui bloquaient la porte quand elle tentait de sortir. Elle dit avoir eu un ton arrogant et avoir passé la soirée à juger les personnes présentes.

Fait que là je viens pour sortir de la cuisine puis il y avait comme deux *dudes* dans le cadre de porte qui étaient en train de sniffer des lignes de coke puis, je sais pas, je trouvais ça comme intense de sniffer de la coke dans [une fête] relaxe puis c'était peut-être pas super approprié de ma part, mais j'ai juste dit

genre, je sais pas, je sais plus les mots que j'ai utilisés, mais bon j'ai fait une remarque sur leur consommation qui était pas nécessairement correcte, mais je voulais qui se tassent puis ils se tassaient pas puis j'ai dis « bon ça va la coke là ? » La ligne de coke. Fait que, en tout cas, c'est sûr que dans le ton ça devait se sentir qu'il y avait du jugement tout ça, fait que ils se sont tassés puis moi je suis passée, puis là ils m'ont dit, « esti de pute », puis là je suis montée chez nous. (Véro, 29)

Elle rapporte plus tard, « J'ai été un peu arrogante là, mais je ne pense pas que ça méritait ça ».

#### 5.2.2.6. Mot lubrique ou obscène susceptible de provoquer du plaisir ou de l'excitation lors de relations sexuelles

Le mot « pute » peut être employé comme mot lubrique ou obscène afin de provoquer du plaisir ou de l'excitation lors de relations sexuelles. Certaines femmes peuvent trouver l'usage de ce mot plaisant et excitant dans un contexte érotique. Lors d'ébats sexuels, l'amoureux de Giselle (42) la traitait de pute et ça l'excitait.

Lors de nos rapports sexuels, il me traitait de pute. « Ah tu m'excites, ah t'es ma pute, t'es ma pute ». Puis là, dès qu'il prononçait le mot pute il s'excitait. Moi, au début, je trouvais ça un peu flatteur t'sais pute, c'était pas un mot, c'était pas le même contexte que mon ex. (Giselle, 42)

Giselle (42) considérait cela comme excitant et érotique au départ, mais s'est rapidement demandée si elle était seulement une pute pour lui puisqu'en général, il n'était pas très affectueux. Initialement, l'usage du mot « pute » semblait plaisant, mais il lui a subséquemment provoqué certains inconforts.

S'il y avait un équilibre de mots affectueux, plus des mots comme ça, cochonne, pute, oui, mais c'est juste ça. Ça me donne l'impression que je suis seulement une pute pour toi, un objet sexuel pour t'allumer puis c'est fini. (Giselle, 42)

### 5.2.3. Réactions immédiates des femmes à la suite de l'étiquette de pute

Étant donné que les expériences de recevoir l'étiquette de pute sont variées pour les femmes, il n'est pas étonnant que leurs réactions immédiates le soient aussi. Ce que nous entendons par « réactions immédiates » est les manières dont les femmes ont réagi lorsqu'elles se sont fait traiter de pute. Ces réactions font partie de l'expérience globale d'étiquetage. Plus loin (section 5.5. Conséquences amenées par l'étiquette de pute) nous exposerons les conséquences à moyen et long terme de l'étiquetage, mais nous voulons montrer ici ce que les femmes ont fait ou ressenti dans les secondes qui suivaient l'étiquetage.

La majorité des femmes nous ont partagé leurs réactions émotionnelles après s'être fait traiter de pute. La plupart étaient sous le choc lorsqu'elles se sont fait traiter de pute. Certaines ont vécu de la tristesse, quelques-unes ont vécu de la colère, tandis que d'autres disent ne pas s'être senties trop affectées. Une femme a réagi en se défendant automatiquement, mais a ensuite eu un peu peur de la réaction possible de celui qui l'avait traitée de pute.

La plupart des femmes expriment avoir été « sous le choc » (Françoise, 54 ; Charlotte, 30), « surprises » (Jade, 27 ; Emma, 24), « estomaquées » (Françoise, 54), que l'expérience leur a « coupé le souffle » (Véro, 29), les a rendues « figées » (Béatrice, 21) ou « bloquées » (Anna, 36). Parfois, elles attribuent cela à leurs mécanismes de défense (Anna, 36), au fait qu'elles ont de la difficulté à nommer leurs émotions (Béatrice, 21), ou à l'agressivité avec laquelle le terme pute avait été utilisé (Françoise, 54).

Je l'ai entendu dire des trucs, mais vraiment incroyables, les deux bras me sont tombés [...] puis avec beaucoup de violence, d'agressivité puis ça m'a donné un choc quand même. (Françoise, 52).

Quelques-unes disent avoir eu de la peine, comme Charlotte (30) qui s'est mise à pleurer tout de suite après l'évènement.

Il est parti, ils sont partis puis moi j'ai comme carrément tombée par terre puis j'ai commencé à pleurer. (Charlotte, 30)

D'autres nomment qu'elles ont ressenti de la colère relativement aux injustices quotidiennes vécues par les femmes (Véro, 29).

Je ne me sentais pas comme humiliée des trucs comme ça, c'était plus de la colère, comme quand est-ce que, t'sais, ça n'a pas rapport, puis t'sais, vraiment l'impression que c'était injuste tout ça puis que c'est à l'image de tout le reste qui se passe par rapport aux femmes et ce qu'on doit vivre au quotidien et aux obstacles qu'on rencontre tous les jours, donc c'était plus ça, c'était plus de la colère. (Véro, 29)

Certaines femmes disent ne pas avoir été affectées personnellement lorsque l'étiquetage s'est produit, mais se sont questionnées par rapport à d'autres choses telles que : ce qu'elle dégageait (Delphine, 24), comment sa famille pourrait être affectée (Giselle, 42), et comment c'était dommage qu'il y ait encore des personnes avec une telle fermeture d'esprit (Jade, 27).

Sylvie (65) a répondu à l'homme qui l'a traitée de pute de manière presque automatique. Elle a ensuite eu un peu peur, mais c'est finalement lui qui est resté sous le choc. Elle était donc fière d'elle-même.

Moi, je me suis sentie bien parce que je m'étais défendue. J'ai dit « pute toi-même » puis j'ai dit « tu as le droit à ta sexualité puis j'ai le droit à la mienne ». Là, j'ai eu un petit peu peur parce que j'avais été franche. Y'a dit « wow », mais il ne m'a pas suivi puis il ne m'a pas sauté dessus, il travaillait le gars, il s'en allait, il a juste dit « wow ». Ben oui, c'est ça, wow. (Sylvie, 65).

#### 5.2.4. Perceptions de l'acte d'étiquetage

En expliquant leurs expériences d'étiquetage, plusieurs femmes nous ont partagé leurs perceptions générales de l'acte d'étiquetage. Ici, nous présentons les cognitions et opinions des femmes par rapport à cette interaction, c'est-à-dire leur compréhension de l'acte d'étiquetage. Ceci est différent des significations accordées au terme « pute », qui sera exposé dans la prochaine section (Section 5.3. Signification de « pute »).

Les femmes perçoivent majoritairement l'acte d'étiquetage de pute comme étant négatif et perçoivent que c'est un acte violent à différents niveaux. Emma (24) exprime que « c'est une grosse charge négative de se faire traiter de pute. C'est très négatif, qu'on veuille se l'admettre ou non. »

L'expérience de se faire traiter de pute est vécue et analysée comme un acte violent, agressant, blessant, harcelant, et comme une insulte.

C'est comme un acte violent quoi, c'est un acte violent d'appeler quelqu'un comme ça. (Charlotte, 30)

Mais je sais que ça m'avait blessée parce que t'sais, après 5 ans et demi de relation, quand la personne ne t'a jamais manqué de respect et que du jour au lendemain la personne t'insulte, c'est blessant. (Jade, 27)

Quand elle m'a traitée de pute, ça m'a insultée. Ça ne m'a pas insultée parce que je me pense supérieure aux femmes qui sont des prostituées, ça m'a insultée parce que je sentais que pour elle c'était une insulte. (Françoise, 52)

Parfois, l'acte est également perçu comme une attaque interpersonnelle.

Je ne comprenais pas pourquoi quelqu'un qui était supposé de m'aimer m'attaquait comme ça (Charlotte, 30).



À d'autres moments, les femmes analysent globalement l'acte d'étiquetage comme une violence sexiste faite aux femmes. Pour Sylvie (65) « c'est de la violence faite aux femmes » et pour Véro (29) « la dimension fondamentalement sexiste dans l'insulte [...] c'est vraiment ça que j'ai trouvé vraiment violent dans le propos ».

L'acte d'étiquetage est aussi compris comme une manière de rabaisser les femmes qui sont sexuellement actives.

Pour moi, je dois avouer que pute et salope, ce genre de terminologie ça revient vraiment tout au même là. C'est une manière d'utiliser des mots pour rabaisser une femme qui est sexuellement active, selon moi. C'est comme ça que je le perçois. (Emma, 24)

Pour certaines, l'étiquette de pute est considérée comme étant l'une des pires insultes pour les femmes. Françoise (52) mentionne que c'est plus marquant que d'autres insultes telles que « folle » ou « profiteuse ». Jade (27) ajoute que « c'est grave [...], c'est quelque chose qui va atteindre [la femme] au plus profond d'elle en tant que femme ».

### 5.3. Significations de « pute »

Les femmes interviewées nous ont livré différentes significations qui sont accolées au mot « pute ». Lorsque nous parlons de significations, nous entendons le sens qui est véhiculé par le mot « pute », ses définitions et la valeur symbolique qui l'habitent, à même le discours des participantes.

Le terme « pute » désigne souvent des femmes ayant des comportements qui dévient des normes de monogamie, d'amour et de soumission. La signification de pute la plus fréquemment nommée renvoie à l'image négative de la prostituée de rue, tel un

archétype plutôt qu'une personne réelle. Les autres significations les plus communes font référence à la femme ayant plusieurs partenaires sexuels, à celles qui s'habillent d'une manière sexy et aux femmes indépendantes et fortes. Finalement, quelques femmes ont l'impression que le mot « pute » perd de sa signification, qu'il est employé fréquemment pour décrire tout et n'importe quoi se rapportant aux femmes.

### 5.3.1. Prostituée de rue

Pour plusieurs femmes, « pute » réfère principalement à l'image stéréotypée d'une femme qui a des relations sexuelles en échange d'argent. Pour certaines, la signification de pute est marquée par leur vision de la prostitution.

Pour moi, une pute, t'sais quelqu'un qui vend son corps pour le cash, déjà pour moi à la base, j'ai pas beaucoup de respect pour ces femmes-là. Ok, je sais qu'elles le font des fois parce qu'elles n'ont pas le choix. Je le sais que des fois c'est parce qu'elles sont obligées de le faire parce qu'elles sont contrôlées par un proxénète ou pour X raisons. Sauf que je me dis, dans la vie, on a toujours un choix. (Jade, 27).

Cependant, pour plusieurs, le terme fait référence à un archétype plutôt qu'à de vraies personnes. Un archétype peut être défini comme un concept, une représentation, un symbole qui habite l'inconscient collectif (Jung, 2014). Plusieurs distinguent entre les travailleuses du sexe et l'archétype de la pute. L'image stéréotypée qui revient régulièrement chez les participantes est celle d'une femme sur un coin de rue, droguée, dégradée, désespérée, perdue, salie physiquement et moralement, qui ne désire pas faire cette activité, qui se manque de respect, qui est exploitée, sans famille et qui n'a pas de valeur.

C'est comme, ben c'est quelque chose de sale. Moi tout de suite je pense à la rue, j pense aux seringues, j pense à la drogue, j pense aux mensonges. C'est pas une très belle image là. J'en ai connu moi des putes qui étaient pas comme

ça du tout, qui étaient très bien, mais tout de suite (claquement de doigts), la première chose qui me vient c'est le mal. (Anna, 36)

Charlotte (30) distingue entre les travailleuses du sexe qui font cela avec respect, qui négocient, mettent des limites et se battent pour leurs droits et l'image stéréotypée de la « pute ». Elle se juge même d'avoir une image si « horrible » :

Désespérée, [...] prête à faire n'importe quoi, n'importe comment pour avoir un fixe ou quelque chose comme ça. Une personne qui est perdue, qui n'a pas de direction dans la vie, qui est aimée par personne, qui est respecté par personne. Une personne qui vit dans la rue puis qui vaut la même chose que, je sais que c'est vraiment horrible ce que je suis en train de dire, je reconnais. Mais dans mes préjugés et dans mes associations que j'avais avec ce mot c'est une personne qui vaut rien, qui vaut la même chose que t'sais les rats qui sont dans les ruelles. (Charlotte, 30).

Cette image stéréotypée de la prostituée de rue est partagée par plusieurs. Pour Véro (29), la signification de pute renvoie à l'image d'une femme sans hygiène physique et morale, n'ayant pas de respect de soi et ayant des relations sexuelles avec des hommes pervers, malades et répugnants.

Je pense qu'il y a quelque chose de dépravé, d'absence de morale peut-être, puis aussi beaucoup de sale, je pense qu'il y a vraiment l'idée de, l'idée que les prostituées, l'idée là, pas mes idées, mais, mettons elles ont beaucoup de rapports sexuels, sûrement avec du monde dégueu, vraiment l'idée de prostituées de rue qui a une clientèle pas propre de vieux pervers. Fait que c'est comme des nids à maladie. Je pense que cette image-là est prégnante. Je pense, c'est vraiment des hypothèses [...], mais j'ai l'impression qu'il y a vraiment la question de saleté et de l'hygiène. Vraiment de l'hygiène, porteuse de maladies, mais aussi l'hygiène morale comme dans le fond, pas avoir, pas d'égo, mais pas avoir de respect pour soi-même un peu là. (Véro, 29)

Emma (24) dit détester le terme « pute » et remet même en question son utilisation pour décrire les travailleuses du sexe.

C'est quoi une pute ? Si j'y vais dans la signification qu'on m'a apprise, ce n'est pas celle que j'accepte nécessairement, mais une pute c'est une femme qui a des relations sexuelles rémunérées. Pour moi, c'est ça une pute. Puis encore là, je trouve ça triste de dire qu'une femme qui fait du sexe de sa vie, que s'est une pute. On peut-tu dire que c'est un individu comme tout le monde puis elle a juste décidé d'avoir un métier différent des autres ? Je déteste ce mot, c'est incroyable. Pute. Je le déteste. (Emma, 24).

### 5.3.2. Femme ayant plusieurs partenaires sexuels

Pour certaines, le terme « pute » désigne une femme ayant des relations sexuelles avec plusieurs partenaires, que cela soit vrai ou présumé. Dans cette signification, la « pute » est décrite par les participantes comme « une aguicheuse », « une allumeuse », « une agace », « une femme facile », « une femme qui cherche le trouble », « une femme qui ne contrôle pas sa sexualité », « une femme qui a une sexualité débridée » ou « une libido excessive ».

Peut-être une femme qui a des relations sexuelles avec plusieurs partenaires, peut-être aussi sans nécessairement avoir, t'sais qui ne rentre pas dans une, dans une case, t'sais c'est pas une femme qui est mariée puis qui a des enfants, c'est pas ça une pute. On dirait que pour les gens une pute, c'est une femme, je pense que le critère d'avoir plusieurs partenaires est important. (Emma, 24)

Certaines font la distinction entre une prostituée qui a des relations sexuelles en échange d'argent et une femme qui « a la couchette facile ».

Moi, je fais la différence. Prostituée : travail. Selon ce que j'ai grandi avec le mot pute c'est ça, les putes c'est quelqu'un même si elle n'a pas d'argent en échange, elle a la couchette facile. [...] Pour moi, ce n'est pas la même chose. Ce que j'ai appris c'est qu'une pute c'est une fille facile qui couche avec n'importe qui. (Giselle, 42).

Il y a aussi la présomption que, si une femme couche avec une personne à l'extérieur d'un contexte amoureux, elle couche avec tout le monde, tout le temps.

Plusieurs expriment que, socialement, les femmes n'ont pas le droit d'avoir des besoins sexuels propres à elles et que le simple fait d'être une femme sexuellement active peut mériter l'étiquette de pute. Si elles expriment leurs désirs, elles risquent d'être perçues comme des putes.

Une femme, elle doit faire la difficile. Elle doit montrer qu'elle ne couche pas avec n'importe qui. Ce n'est pas parce qu'un homme lui fait des avances, même s'il lui plait, elle va dire non. Puis il faut qu'elle se fasse prier [...] Un homme c'est, il devrait être comme ça, mais les femmes non, c'est une pute. Elle court après les hommes, oui aussi, la femme qui court on est des putes. Elle a une sexualité débridée puis c'est mal vu. Juste parler de la sexualité de la femme, « whoa, t'es une femme là calme toi ! » C'est ça, c'est une affaire d'hommes. Même chez nous, les femmes quand elles parlent de la sexualité, souvent elles vont parler du devoir conjugal. (Giselle, 42)

La signification de pute comme femme ayant plusieurs partenaires peut être appuyée sur des faits réels ou présumés. Celles qui agissent d'une manière séductrice sans nécessairement avoir des relations sexuelles peuvent se faire accoler cette étiquette, parce qu'il est présumé qu'elles ont plusieurs partenaires sexuels (fille facile) ou parce qu'elles refusent d'en avoir (agace).

C'est juste en fait d'aimer plaire puis de jouer le jeu toujours [...], là, les gens te perçoivent comme une fille facile peut-être, ou t'sais parce que tu es plus accessible puis tu joues avec pas mal tout le monde, fait que fille facile peut-être que ça s'apporte à pute, parce que [...] parce que les gens vont te voir agir de l'extérieur, mais ils savent pas nécessairement que tu couches pas avec les gens. Mais ils vont voir ton attitude de cruise, que tu vas toujours flirter avec le monde pour les amener dans ta toile mettons. Puis qu'au fil du compte, il y a juste les personnes que tu as fréquentées qui savent que tu as pas couché avec, mais tous les autres de la société autour perçoivent comme si tu l'avais faite parce que tu as fait les moves pour. Fait que, eux, ils vont te percevoir comme une pute ou une fille facile. Puis les autres ils vont te percevoir comme une agace parce que tu as pas couché avec eux. (Delphine, 24).

Selon les perceptions d'une participante à propos de sa culture arabo-musulmane, les cultures telles que la sienne définissent une pute comme une femme qui déshonore la famille en déviant des rôles traditionnels qui lui sont imposées telles qu'être pieuse, se marier, être fidèle, prendre soin de son mari et de ses enfants. Ce qui est sous-entendu, c'est que si elle ne suit pas les coutumes, elle risque d'être perçue comme ayant plusieurs partenaires (« dévergondée », « free-for-all ») et cela est signe de déshonneur. La famille peut exercer une haute surveillance pour prévenir cela.

Si la fille n'est pas mariée et qu'elle ne vit pas avec son mari ou ses parents, ça veut dire qu'elle est dévergondée et que c'est le free-for-all, que c'est rendu incroyable. Et là, quand tu dis « salir la famille » c'est qu'après ça ils vont juger le père, la mère, et pour eux c'est tellement important d'être bien vus t'sais au niveau de la société, de la communauté, de la famille. T'sais le but et le rêve de chaque parent musulman c'est d'avoir ses enfants qui respectent la religion, surtout pour une fille. C'est de faire ses études, c'est de se marier, d'élever ses enfants et d'être là pour son mari. Une fille qui va fumer, qui va sortir, qui va consommer de l'alcool, c'est une pute. (Jade, 27).

Pour Emma (24), ce qui provoque le jugement de la promiscuité féminine serait la saleté associée au fait d'avoir eu plusieurs partenaires et le fait qu'une femme qui a ces pratiques ne serait pas campée dans un rôle de genre approprié et attendu.

Je pense que [pute] c'est un terme qui est sale, dans le sens où ça renvoie peut-être à une femme qui est, qui est sale, peut-être pas nécessairement dans le terme de maladies transmissibles sexuellement, ben oui, ça, entre autres, mais t'sais l'image qu'on a d'une femme qui a passé plusieurs hommes, bien on ne la voit pas comme quelqu'un qui est propre, on la voit comme quelqu'un qui est sale. C'est peut-être cette espèce de, c'est peut-être ça qui renvoie que c'est négatif, l'espèce de, on va se le dire, on est tellement une société qui est tellement concentrée sur l'hygiène qu'aussitôt que quelqu'un tousse dans le métro on est là « ah il m'écœure, il est plein de microbes ». On est tellement concentré sur la propreté, sur l'hygiène, tout doit être placé comme du monde fait que dès qu'il y a une femme qui n'est pas placée, puis qui passe plusieurs personnes, j' imagine que c'est ça qui, cette espèce de signification de saleté qui nous écœure. (Emma, 24).

### 5.3.3. Femme habillée de manière sexy

Plusieurs femmes font référence à l'habillement sexy comme porteur de la signification de « pute ». Une « pute » serait une femme qui s'habille sexy, c'est-à-dire avec des décolletés, des talons hauts, des mini-jupes, des vêtements moulants qui dévoilent les formes de son corps. Ce type d'habillement serait considéré négativement parce qu'il est perçu comme dégageant de la sensualité ou de la provocation.

Une pute c'est parce que tu es habillée trop sexy, parce que tu attires la sexualité, tu dégages de la sensualité, de la sexualité, peu importe, donc les gens ils vont dire, « ah c'est une pute ». (Jade, 27)

Certains types de vêtements sont porteurs de la signification de « pute », mais le contexte dans lequel ces vêtements sont portés a aussi son importance. Selon certaines, il y a certains contextes dans lesquels il est socialement acceptable de se vêtir de manière sexy.

Ça dépend des circonstances, ça dépend où on va, c'est sûr que si on sort dans un club je m'en fous [que mes amies soient habillées sexy], ça ne me dérange pas. [...] Mais mettons qu'on s'en va dans un restaurant qui est chic, je vais m'attendre à ce que la personne avec qui j'y vais soit habillée moins convenablement selon les règles de société, donc c'est une question du gros bon sens » (Jade, 27).

### 5.3.4. Femme forte et indépendante

Pour quelques femmes, le terme « pute » peut signifier une femme forte, indépendante, qui dit ce qu'elle pense et qui fait ce qu'elle veut. La signification de pute ne fait pas toujours référence à la sexualité, mais parfois à l'attitude indépendante d'une femme. Pour Jade (27), une femme qui va s'affirmer ou être dans une position d'autorité peut se faire accoler l'étiquette de pute.

Des fois c'est l'attitude, une femme qui va dire « non, je ne suis pas d'accord avec ça » et donner son point de vue, elle va être considérée comme une pute. Juste pour te dire, moi j'ai déjà entendu des personnes traiter Pauline Marois de pute. Mais on s'entend que physiquement, elle n'a rien d'une pute. Juste parce que c'est la femme forte, c'est la femme modèle on peut dire, c'est la femme indépendante qui dit ce qu'elle pense sans se gêner, ben c'est ça. (Jade, 27)

### 5.3.5. La perte de signification de « pute »

Quelques femmes ont mentionné que le terme « pute » a perdu sa signification parce qu'il est employé pour décrire presque n'importe quoi. Selon plusieurs, c'est un terme banalisé et utilisé trop gratuitement. Toutefois, même si elles trouvent que le terme « perd de sa signification », elles jugent négativement son usage et le considéraient comme étant lourd de sens lorsqu'apposé à leurs propres expériences d'étiquetage.

J'pense que c'est un mot que les gens lancent trop gratuitement. Comme le mot con, tout le monde se dit ça, « t'es con ». Tout le monde se traite d'épais, surtout au secondaire. Des fois, je passe près des écoles. J'pense que c'est comme des mots qui ont perdu leurs sens. Mais lui, dans le sens qui me l'a dit ça avait tout son sens, c'était clair, c'était « t'as couché avec pleins de gars, t'es une pute ». (Béatrice, 21)

D'autres voient plutôt un contrôle excessif dans l'usage généralisé de ce terme. Elles ne savent plus ce qui est permis ou non, puisque « pute » est un terme pouvant décrire presque n'importe quoi se rattachant au comportement des femmes.

Ça devient très étroit la définition de pute avec tes agissements, tes comportements, ta façon de parler, de marcher, t'habiller. Dès que tu fais un acte de provocation, qu'ils jugent que c'est provocateur, tu provoques les hommes, tu es une pute. Dès qu'il y a de la séduction, cette demande, tu es une femme, ta féminité tu veux la mettre en valeur, tu es une pute. Ça devient très étroit comme je dis. (Giselle, 42)



Les raisons pour lesquelles les femmes se font traiter de pute sont tellement variées qu'il est parfois difficile de savoir où sont les limites de l'acceptable. Jade (27 ans), trouve que le terme est extrêmement généralisé et ne sait plus où se situer parfois. Le simple fait d'avoir un corps de femme peut signifier être une « pute ».

Sauf que moi j'ai jamais su c'était où la limite. Ça vient tellement de tout partout. Mettons une femme qui a une poitrine un peu plus fournie qu'une autre, qui ose mettre un chandail plus serré, ça va être une pute. C'est tellement rendu généralisé. (Jade, 27)

#### 5.4. L'intersection entre l'étiquette de pute et certains marqueurs identitaires

Les femmes interviewées relient l'étiquette de pute à certains marqueurs identitaires tels que le genre, l'orientation/préférence sexuelle, l'ethnicité et l'âge. La majorité des femmes nomment que l'étiquette de pute témoigne qu'un double standard sexuel existe et par lequel les femmes sont punies lorsqu'elles prennent des libertés sexuelles qui sont pourtant permises aux hommes. Celles qui s'identifient comme bisexuelles ont l'impression qu'elles peuvent se faire accoler cette étiquette plus facilement. Plusieurs croient que les personnes venant de cultures qu'elles perçoivent comme étant plus traditionnelles auront moins d'ouverture quant à la sexualité des femmes et pourraient utiliser ce terme plus facilement. Finalement, plusieurs mentionnent qu'elles ont l'impression que l'âge d'une personne influencera son ouverture d'esprit quant à la sexualité des femmes.

##### 5.4.1 Étiquette de pute et genre féminin

Pour la grande majorité des participantes, le genre féminin est porteur de l'étiquette de pute, les hommes n'ayant pas d'équivalent négatif pour les identifier de la sorte. Selon plusieurs, le double standard sexuel s'opère particulièrement lorsqu'il est

question de la permissivité sexuelle. Il est plus acceptable, voire souhaitable, pour les hommes d'avoir plusieurs partenaires sexuels, alors que cette même promiscuité est socialement dévalorisée chez les femmes. Giselle (42) exprime que dans sa culture, l'infidélité chez l'homme est même acceptée, tandis qu'une femme célibataire qui a un amoureux serait considérée comme une pute. Béatrice (21) y voit un contrôle des femmes et de leur sexualité, tandis que les hommes bénéficient de grandes libertés.

Les hommes qui aiment les femmes, qui couchent avec beaucoup de femmes, c'est un champion, c'est un winner, c'est un Don Juan, tandis que les femmes qui couchent avec beaucoup d'hommes c'est des salopes, des femmes faciles, des trainées. [...] C'est comme l'homme a tous les droits, il a tous les pouvoirs, il peut faire ce qu'il veut, c'est toujours beau. La femme elle, il faut qu'elle se check, faut qu'elle fasse attention, qu'elle reste si, ça, qu'elle rentre dans le cadre, qu'elle suive. Tandis que l'homme lui c'est, « non, j'suis libre ».  
(Béatrice, 21)

Les hommes peuvent avoir plusieurs partenaires sexuels sans que ce soit perçu négativement. Cette inégalité provoque de la colère chez certaines, car elles trouvent que « ça n'a pas de sens ».

J'avais l'impression d'être une prostituée parce que je faisais l'amour. Quand j'ai un chum, je fais l'amour avec c'est comme si j'étais une prostituée, c'est quoi cette affaire-là ? Lui il es-tu un prostitué parce qu'il fait l'amour des fois avec sa blonde ? T'sais, il y a deux poids, deux mesures. Parce que t'es une femme, t'es une prostituée. C'est-tu con ? (Sylvie, 65)

#### 5.4.2. Étiquette de pute et orientation/préférence sexuelle

Les femmes partagent leurs réflexions quant au lien entre l'étiquette de pute et l'orientation/préférence sexuelle. Plusieurs ont l'impression que la bisexualité pourrait attirer l'étiquette de pute plus facilement à cause des stéréotypes négatifs qui y sont associés. Les personnes seraient plus méfiantes par rapport aux femmes

bisexuelles parce que l'idée reçue qu'elles doivent avoir de la difficulté avec la fidélité puisqu'elles auraient « besoin » d'hommes et de femmes persiste.

Avec différents exs, autant femmes que hommes, être bisexuelle ça amenait de la méfiance que j'étais pute. Méfiance que je coucherais à droite puis à gauche. (Anna, 36).

Fait que j pense que c'est ça le lien là, la bisexuelle elle pourrait être plus une pute que la fille qui a une préférence en particulier. Parce que même la lesbienne est moins considérée pute que la fille qui est bisexuelle. (Béatrice, 21)

Une femme a vécu une expérience d'étiquetage lorsque sa mère a appris qu'elle était amoureuse d'une femme et avait des relations sexuelles avec des femmes. Charlotte (30) croit que sa mère l'a traité de pute parce qu'elle dérivait de la norme sociale hétérosexuelle.

Ça fait longtemps, quand j'avais 15 c'était avec ma mère, elle m'a traitée de pute quand j'étais adolescente à cause de mes choix sexuels. J'ai décidé de coucher avec des filles et elle trouvait que c'était ce que les putes font comme choix. (Charlotte, 30)

Si je pense comme, par exemple, avec ma mère, encore c'est plus avec « slut », mais pour elle c'est le fait de dériver de la norme dans tes comportements sexuels ou tes, oui de tes comportements qui fait que t'es associé à ça. (Charlotte, 30)

#### 5.4.3. Étiquette de pute et facteurs ethnoculturels

En ce qui concerne les liens entre l'étiquette de pute et les facteurs ethnoculturels, plusieurs femmes croient que lorsque les individus adhèrent à des valeurs ethnoculturelles plus traditionnelles, ils jugeront plus négativement les comportements sexuels des femmes. Certaines femmes ont l'impression que le Québec est plus ouvert que d'autres endroits concernant la sexualité des femmes.

Ceci pourrait être interprété comme des comportements et des valeurs inadéquates pour les femmes.

On dirait que dans notre société québécoise c'est déjà un peu plus accepté ça, t'sais d'avoir plusieurs relations, fait que j'pense que ça dépend des valeurs, mais les liens que je peux voir c'est, moi j'ai fait parce que je sentais pas que c'était agir en pute. J'sentais que j'en avais envie, que j'étais bien, que j'étais pas forcée, fait que j'pense que c'est ça le lien dans ma culture, comment j'ai été élevée. (Béatrice, 21)

Dans la famille à mon copain [latino], ils disaient ça, « oui les Québécoises ça change souvent, ça change souvent de partenaires, c'est pas stable. On dirait qu'ils sont, qu'ils gardent pas quelqu'un pour longtemps. Ça passe souvent au next ». J'avais entendu, un moment donné, sa mère m'avait même dit ça, elle dit, « t'es sûrement dans sa vie pour passer là ». (Béatrice, 21)

Les deux femmes d'origine arabe se dissocient de leur culture d'origine parce que les valeurs restrictives par rapport à la sexualité et la liberté des femmes ne leur plaisent pas. Par exemple, elles n'aiment pas les visions selon lesquelles les femmes peuvent avoir des relations sexuelles uniquement dans le cadre du mariage, le fait qu'il soit mal vu d'habiter seule, de sortir dans un club, de s'habiller sexy ou de boire de l'alcool. Elles s'isolent toutes les deux de cette communauté parce qu'elles jugent négativement les valeurs traditionnelles qui y sont véhiculées.

I : Y a-t-il des raisons pourquoi tu n'es pas proche de la [communauté de ton pays d'origine] ?

J : Ah tout simplement parce que je ne suis pas proche. Mes parents ne sont pas impliqués dans la communauté, puis moi j'ai jamais été intéressée, j'aime pas beaucoup leurs valeurs. Ça, c'est personnel à moi. J'aime pas beaucoup leurs valeurs, j'aime pas beaucoup leur façon de voir les choses. Je suis pas, t'sais je suis pas pratiquante et tout, puis il y a certains trucs avec lesquels je ne suis pas d'accord donc je préfère pas me rapprocher à ça. T'sais je vais respecter ça, je vais comprendre et je vais vouloir connaître ça, mais passer mes journées, non. (Jade, 27)

Anna (36) pense que les femmes autochtones ont été érotisées comme étant plus libres sexuellement et plus faciles d'approche. Avant l'influence du catholicisme, il n'était pas tabou pour les femmes autochtones d'avoir plusieurs partenaires sexuels.

Dans l'histoire, tu peux lire que les blancs allaient dans le nord aux rapides blancs par exemple, la chanson du rapide blanc t'sais. Mais que les blancs pouvaient plus facilement trouver que les Indiennes sont chaudes, qu'on est plus facile à approcher à ce niveau-là sexuellement, mais peut-être c'est vrai, je sais pas. (Anna, 36)

Dans la culture autochtone, la sexualité était vue très différemment, en tout cas, chez nous, dans cette culture-là, dans ce côté-là de moi, c'est normal d'explorer avec plusieurs personnes. Ça fait partie de l'éducation puis à partir d'un jeune âge c'est normal même d'explorer. Fait que le mot pute n'existe pas vraiment. (Anna, 36)

#### 5.4.4. L'étiquette de pute et les différences générationnelles

Finalement, l'âge ou la différence générationnelle ont été mentionnés comme facteurs pouvant influencer les significations de pute. Beaucoup de femmes ont partagé leurs réflexions quant à l'évolution des mœurs entourant la sexualité des femmes. Les jeunes et moins jeunes femmes interviewées croient qu'il y a plus d'ouverture chez les jeunes quant aux droits des femmes et leur sexualité. Souvent, les femmes justifient l'usage du terme « pute » par leurs parents, disant que c'est un « écart générationnel ». Delphine (24) exprime la différence entre sa génération et celle de sa grand-mère concernant ce qui est acceptable pour une femme.

De notre génération, j pense que la sexualité est beaucoup plus ouverte fait que j pense que c'est de plus en plus difficile de se faire traiter de pute maintenant. J'ai eu des discussions souvent avec ma grand-mère puis elle, écoutes, une main sur une cuisse dans un film, elle, c'était trop. Pour elle, la fille dans le film c'était une pute. Fait que c'est vraiment différent, elle c'est un partenaire dans toute sa vie. À part ça, t'es une pute. (Delphine, 24)

### 5.5. Conséquences amenées par l'étiquette de pute

Presque toutes les femmes interviewées nomment avoir vécu des conséquences liées à leur expérience d'étiquetage. Nous déclinons les répercussions que les femmes rapportent avoir vécues à la suite de l'expérience d'étiquetage en cinq grands thèmes : les conséquences psychologiques, la modulation de l'expression de soi, les conséquences sociales, les conséquences relationnelles, et les conséquences sexuelles. La conséquence la plus fréquemment nommée est d'ordre psychologique : les femmes traversent une période d'introspection, remettant en question leurs comportements, ainsi que leurs identités en tant que personnes. L'étiquette peut engendrer un doute non seulement quant à la légitimité de leurs désirs et comportements sexuels, mais aussi quant à leur valeur personnelle. Les autres conséquences sont souvent auto-infligées, se traduisant par un changement de comportement dans le but d'éviter de se faire traiter de pute à nouveau ou pour prévenir un rejet potentiel. Les participantes emploient différentes stratégies pour changer certains aspects de leur vie afin d'éviter de se faire juger négativement.

La plupart des femmes interviewées disent avoir vécu des répercussions (souvent négatives) suite à l'acte d'étiquetage, mais parfois, certaines nous parlent d'une modulation de leur comportement qui précède l'évènement d'étiquetage. Pour certaines, le stigmate de pute semble omniprésent dans leur vie quotidienne. En d'autres termes, les femmes s'empêchent de faire certaines choses par peur d'être perçues négativement. Pour chaque thème lié aux conséquences, nous présenterons d'abord les conséquences relatives à l'expérience d'étiquetage et nommerons ensuite les propos qui renvoient plutôt aux impacts plus généraux du stigmate de pute.

Fait intéressant, trois femmes ont nommé ne pas avoir vécu de conséquences en réponse à l'expérience d'étiquetage. Jade (27) et Sylvie (63) disent qu'elles se

moquent de se faire étiqueter de pute puisque ça ne les affecte pas et Véro (29) a l'impression que son expérience est plutôt banale.

#### 5.5.1. Conséquences psychologiques

Plusieurs femmes se sont remises en question après s'être fait étiqueter de pute. L'étiquette de pute peut provoquer de la culpabilité et de la honte. Les femmes peuvent intérioriser l'expérience en doutant d'elles-mêmes. Elles se questionnent à savoir si elles avaient agi de manière acceptable, si elles étaient allées trop loin. Certaines en sont venues à se traiter elles-mêmes de putes, ou à se demander sérieusement si elles étaient des putes et si elles étaient de bonnes ou mauvaises personnes. C'est ainsi qu'elles ne remettent pas uniquement en question leurs actes et leurs valeurs, mais bien leur identité.

T'sais comme dans ma tête j'étais comme, tu es une pute. Donc même si dans l'action ça m'a pas affectée, je trouve que dans ma tête, mon discours interne, ça m'a beaucoup affectée (Charlotte, 30)

Je me suis quand même remise en question. Dans le sens où je me suis demandé si les gens dans mon entourage avaient raison. [...] Je me souviens que je m'étais remise en question, puis je m'étais demandé si c'était vrai. Parce que quand quelqu'un te traite de quelque chose, veut, veut pas, tu te demandes si ça concorde avec qui tu es, puis, je me suis remise en cause aussi par rapport à mes valeurs. [...] J'ai eu une grosse remise en question sur moi-même. Puis c'est ça dans le fond, j'ai essayé de déterminer si c'était, c'est con à dire, mais si c'était vrai. (Emma, 24)

J'étais en réflexion, qu'est-ce que je fais, est-ce que c'est bon, c'est pas bon ? J'étais mélangée entre ce qui est bon et pas bon. [...] J'étais toute mélangée. Même moi je l'ai cru au début, ah mais oui j'agis comme les putes. C'est ça le message social qu'on intériorise. Oui. Puis, j'ai passé par des gammes de réflexions, d'émotions, de oui, non, nier, je sais que j'ai le droit, mais aussi ce que j'ai intériorisé dans notre société. (Giselle, 42)

Parfois le processus de réflexion a duré quelque temps et certaines disent en être sorties plus fortes.

Puis t'sais ça fait deux ans de ça fait que je dois avouer que v'là deux ans, j'étais pas nécessairement une femme aussi forte que je suis maintenant. [...] Après ça, j'ai réalisé que c'est pas vrai qu'une femme parce qu'elle a du fun que c'est une pute puis une salope, c'est pas vrai. [...] Je pense que ça m'a permis d'en ressortir plus forte. (Emma, 24)

Dans ce processus, pour Charlotte (30) c'était important de remettre la faute sur la personne qui l'avait traitée de pute.

Mais c'était tout un processus interne de dire c'est toi qui as le problème, c'est toi qui me traites de pute, c'est toi qui as le problème [pleure], c'est pas moi. Mes désirs sont légitimes puis c'est moi qui décide quoi faire. (Charlotte, 30)

Cependant, pour Béatrice (21) ce processus de réflexion commençait à peine au moment de l'entrevue. La tension entre ses valeurs sexuelles et celles de son copain était vécue difficilement. Elle se sentait mélangée, se remettait en question continuellement, ne savait plus ce qui était bien ou non. Avant de se faire traiter de pute, elle se sentait bien à propos des multiples partenaires qu'elle avait eus. L'expérience d'étiquetage l'a amené à ressentir du regret à propos de ses expériences sexuelles passées.

Je me sentais bien avec ce que j'avais fait, je regrettais pas, mais on dirait que quand il me l'a dit, après je regrettais. [...] On dirait qu'après je me sentais mal avec ce que j'avais fait. Mais en même temps, c'est fait, c'est fait. Puis j'en avais envie à ce moment-là, je me suis protégée, il y a rien de mal. C'est la vie. Mais lui pense pas comme ça puis depuis qu'il me dit des choses comme ça, on dirait que je me sens mal, je me sens, je sais pas, en tous cas. Je sais pas comment dire. On dirait que depuis qu'il me dit ça, j'aimerais ça effacer comme mon passé. [...] On dirait qu'il voulait que je lui dise, « ah oui c'est vraiment mal ce que j'ai fait ». Mais moi je ne le feelais pas comme ça. Je le feelais pas que c'était mal. Avec le temps on dirait que je me suis mise à feeler comme ça.



[...] Mais je sais pas comment je me situe par rapport à ça, si je me sens mal ou pas. (Béatrice, 21)

### 5.5.2. La modulation de l'expression de soi

Plusieurs femmes qui se sont fait traiter de putes ont par la suite modulé leur manière de se présenter, soit par l'habillement, l'attitude ou en s'empêchant de parler de sexualité et de leur passé sexuel.

Les femmes qui se sont fait traiter de pute en raison de leur habillement changent celui-ci après s'être fait traiter de pute, à part Jade (27), qui a continué à s'habiller comme elle le voulait. Pour Anna (36), se faire traiter de pute a brimé la possibilité d'expérimenter avec sa féminité. Toutefois, elle justifie l'ajustement de son habillement par la paix d'esprit que cela lui a apporté et une meilleure relation avec sa mère. Béatrice (21) dit avoir changé « drastiquement » son habillement depuis que son copain l'a traitée de pute, mais ne sait pas trop pourquoi elle avait fait ça. Elle fait aussi attention lorsqu'elle magasine de nouveaux vêtements parce qu'elle a peur qu'il la traite de pute.

Dernièrement quand j'ai fait le tour de ma garde-robe, en regardant ça, avant j'avais des plus belles robes, pas des plus belles robes, mais des robes plus sexys, des robes plus femme. [...] On dirait que j'ai plus envie qu'on me regarde, j'ai pu envie que, j'ai comme pu envie d'attirer l'œil. J'aime mieux me fondre, incognito. [...] Avant qu'il me parle, qu'il me dise ça je m'habillais [de manière] plus sexy. (Béatrice, 21)

Certaines femmes s'étaient fait traiter de pute pour d'autres raisons que leur habillement, mais depuis, font tout de même attention à leur manière de s'habiller. Par peur de « confirmer » qu'elle était une pute, Giselle (42) se sent dorénavant moins libre de s'habiller de manière sexy.

Je ne veux pas confirmer ça. C'est comme une réaction, moi je ne suis pas comme ça. Alors qu'avant, c'est pas grave, c'est cute. Mais là, non. Quand je regarde dans le miroir et que c'est trop moulant, non, je ne le mets pas. J'ai une robe bleue que je n'ai jamais mise, parce que je suis trop, je ne veux pas avoir l'air d'une pute. (Giselle, 42)

Quant à Delphine (24), ce n'est pas son habillement qui a changé, mais sa manière de se présenter lorsqu'elle est dans la rue le soir. Elle a changé son attitude. Pour prévenir de se faire harceler dans la rue, elle ne sourit plus, se présente comme fermée, plus dure et antisociale.

Je t'avouerais que depuis ce temps-là je pense que je suis vraiment plus antisociale. Je suis plus du genre à montrer que je m'en fous. T'sais si quelqu'un me parle dans la rue pour me dire que je suis belle, pour m'aborder, j'essaie de l'ignorer en premier, au lieu de faire un sourire ou peu importe. J'ai comme une méthodologie maintenant. Parce qu'à cette heure-là, tu veux pas les fâcher non plus parce qu'ils pourraient t'attaquer ou n'importe quoi, tu sais jamais ce qui pourrait arriver dans leurs têtes. Fait que, il ne faut pas que tu les attises sur rien. Fait que, en tout cas, pour ceux-là j'essaie d'être simplement respectueuse, comme d'être ferme, mais respectueuse. (Delphine, 24)

Depuis l'expérience d'étiquetage, Delphine (24) tente aussi de moduler son « sex appeal ». Elle dit que, pour elle, il est naturel de dégager de l'attraction sexuelle, mais qu'elle apprend à la limiter.

J'essaie d'améliorer ma façon de faire pour limiter ce que je peux dégager d'attraction sexuelle envers les gens parce que ça l'a été assez naturel pendant un bout fait que là j'essaie de contrôler ça. D'aller mieux délimiter, voir à quel point, à quel degré je peux laisser ça sortir puis à quel point je peux le refermer. (Delphine, 24)

Une autre conséquence fréquemment mentionnée par les participantes est la modulation de ce qu'elles disent ou non par rapport à leurs relations sexuelles. Plusieurs femmes limitent ce qu'elles disent par rapport à leurs expériences sexuelles

après s'être fait traiter de pute. Béatrice (21), par exemple, veut prévenir les excès de colère de son copain. Elle évite donc tout simplement de parler de sexualité avec lui.

L'expérience d'étiquetage n'est pas toujours nécessaire pour que les femmes s'empêchent de parler de sexualité. Le stigmate de pute étant prégnant, plusieurs nomment qu'à un moment ou un autre de leur vie, elles se sont empêchées de parler de sexualité. Lorsqu'Anna (37) habitait à l'étranger, elle se sentait malhonnête de ne pas parler de son passé sexuel (plusieurs partenaires, dont des femmes) avec ses nouvelles amies, mais elle s'en empêchait par peur de se faire rejeter.

Je sais pas si c'est une question de pute, c'est plus une question de « oh mon dieu ça ne se fait pas », tu sais, « voyons donc, elle a couché avec une femme », puis là [en Asie] j'avais un petit réseau d'amis, c'était mes bons amis puis je ne voulais pas les perdre. Donc pour ne pas perdre mes amitiés et pour ne pas faire de froids, dans un contexte où j'étais assez isolé socialement ben j'ai pas ouvert sur ça là, pas du tout. C'était comme ça. Même chose [dans pays d'Afrique], j'aurais jamais parlé de mon passé sexuel pour ne pas être étiquetée de pute. Ça, c'était comme clair là. (Anna, 36)

Même les discussions entourant le droit des femmes, le féminisme et l'égalité étaient évitées par Giselle (42) pour ne pas être traitée de pute.

Si je suis dans ma communauté ou que je retourne dans mon pays, je dois faire attention, ne pas dire que j'ai eu des copains, que j'ai couché avec quelqu'un d'autre après mon mari. Même à ma façon de parler je ne veux pas parler trop des droits de la femme, de l'égalité, ça je vais être traitée de pute. Je vais vraiment faire attention comment je parle, je ne veux pas trop aller dans mes propos féministes. (Giselle, 42)

Puisque les parents de Jade (27) sont « conventionnels » dans leur mentalité, elle ne parle pas de sexualité avec eux, c'est un sujet tabou. Véro (29) ne pense pas qu'il y ait de grands dangers qu'elle se fasse traiter de pute, entre autres parce qu'elle ne parle

pas de sexualité, ni avec ses amies ni avec son copain. Elle entretient aussi des préjugés négatifs par rapport aux femmes qui parlent de sexualité.

J'ai eu une amie quand j'étais adolescente qui parlait tout le temps de cul, mais c'était juste fatigant. Parce qu'elle en parlait juste tout le temps. C'est juste, il y a d'autres choses dans la vie là. (Véro, 29).

### 5.5.3. Conséquences sociales

Après s'être fait traiter de pute, il peut y avoir plusieurs conséquences sociales. Deux femmes mentionnent avoir modifié leur comportement social en ne sortant plus dans les bars (Delphine, 24 ; Béatrice, 21). Charlotte (30) évitait d'interagir avec les hommes après que sa copine l'ait traitée de pute. Elle s'en empêchait pour éviter que sa copine se fâche. Toutefois, les deux conséquences sociales qui retiennent davantage notre attention sont la perte d'un emploi (Emma, 24) et l'isolement de la communauté d'origine (Giselle, 42). Nous terminerons cette section en exposant comment le stigmate de pute influence la préoccupation que les femmes ont de leur réputation.

Les conséquences sociales les plus importantes sont la perte d'un poste de travail et l'isolement de la communauté d'origine. Emma (24) a décidé de se faire transférer dans une autre succursale afin de ne plus subir les commentaires de ses collègues qui la traitaient de pute et de salope. En demandant ce transfert, elle s'est vue attribuer un autre poste qui lui tenait moins à cœur.

C'est important pour moi que l'endroit où je travaille soit harmonieux puis que ce soit le fun, fait que je me suis fait transférer. Je me suis fait transférer parce que j'étais un peu tannée de tout ça. J'avais pas envie que la job devienne un moment où je me sens rabaissée par les autres, parce que veut, veux pas, c'est quand même rabaissant de se faire traiter de salope dans ton milieu de travail. Moi je suis juste ici pour travailler, c'est vraiment pas le moment de me traiter

de ce genre de choses. Alors ça l'a eu ce genre de répercussion. J'ai perdu mon poste en changeant de succursale, alors c'était une des conséquences aussi.  
(Emma, 24)

Giselle (42) s'est distanciée de sa communauté pour vivre plus librement sa vie amoureuse et relationnelle. Le mode de fonctionnement et les mœurs des membres de sa communauté arabe ont fait que Giselle (42) décide de couper le contact avec eux. Elle garde encore contact avec sa famille, mais puisque sa communauté perçoit les femmes qui ont des relations sexuelles hors mariage comme des putes, elle ne veut pas qu'ils découvrent ses comportements.

Je ne fréquente pas les lieux communautaires fréquentés par la communauté, j'ai pas d'amis, j'ai déménagé, j'habite loin de la communauté. [...] je veux pas parce que je sais que ma vie, mon mode de vie ne va pas plaire et puis les nouvelles elles vont arriver à ma famille. T'es obligé de cacher pour vivre.  
(Giselle, 42)

Les deux femmes se sont senties soulagées après avoir fait ces choix. Toutes deux disent avoir une certaine « paix d'esprit ». Giselle (42) vit cet isolement de la communauté essentiellement comme quelque chose de positif (« tu as la paix ») même si c'est « dommage » de mettre fin à des relations avec des individus qu'elle aimait bien et avec qui elle pouvait faire des activités. Pour elle, c'est tout de même mieux « que [de] vivre tous les jours dans le stress d'être dénoncée parce qu'on sait que tu sors avec quelqu'un et que tu n'es pas mariée ».

De plus, suite à l'acte d'étiquetage, Giselle (42) avait peur de perdre l'estime de sa famille. Elle était préoccupée par rapport aux conséquences pour sa famille puisque dans sa communauté, lorsqu'une femme se fait traiter de pute, c'est l'honneur de la famille qui est affectée.

C'est qu'ils auront honte devant les voisins, « ah, vous avez une fille qui vit au Canada qui est devenu une pute ? » C'est très important [le] qu'en-dira-t-on

dans la société traditionnelle qui est la nôtre. Je voulais pas perdre l'estime de la famille. C'est très important pour moi. C'est l'honneur. Les filles c'est l'honneur de la famille. Si l'honneur est sale, [ils] sont salis, ils ne peuvent pas être fiers. (Giselle, 42)

Avant même qu'elles ne se fassent traiter de pute, les deux femmes d'origine arabe savaient déjà qu'elles devaient faire attention à leurs comportements et à leur image face à leur communauté. C'est ainsi que le stigmate de pute pousse les femmes à se préoccuper de leur réputation sexuelle. Giselle (42) et Jade (27) se sont fait avertir de faire attention à ce que les autres allaient penser d'elles. Elles se sont également fait mettre en garde contre les conséquences que pourraient entraîner leurs comportements. Jade (27) pense que la réputation est importante pour les femmes arabes, particulièrement parce que le mariage est considéré comme essentiel. Il faudrait donc que les filles préservent leurs réputations pour « prouver » qu'elles sont de bonnes femmes à marier.

[Mes parents] vont m'expliquer ça va être quoi les conséquences, par exemple, si tu sors trop, que tu es toujours dans les clubs, que les gens te voient consommer de l'alcool, que tu es habillée en mini-jupe et que tu es très sexy, et mettons qu'il y a des personnes de communauté qui me voient, puis qu'après ça, qu'ils vont [dans mon pays d'origine] puis qu'ils disent « ah oui la fille de tel, elle sort tout le temps dans les clubs », t'sais côté mariage, côté réputation, je suis salie. Comme je suis une fille qui n'a pas de famille. (Jade, 27)

#### 5.5.4. Conséquences relationnelles

Après s'être fait traiter de pute, quelques femmes ont mis fin à leurs relations avec la personne qui avait provoqué l'étiquetage ou qui en avait été témoin. Emma (24) a décidé de ne plus revoir le garçon avec qui elle avait eu une relation sexuelle, Giselle (42) a porté plainte pour harcèlement criminel contre son ex-conjoint et il n'a désormais plus le droit de s'approcher d'elle. Elle a aussi mis fin à sa relation avec l'homme témoin de l'étiquetage parce qu'il n'avait pas été soutenant envers elle.

Pour Jade (27) et Françoise (52), le fait que leurs ex-conjoint.e.s les aient traité de putes confirmait leur choix de rupture. Pour Françoise (52), le fait d'entendre son ex-conjointe la traiter de pute l'a aidée à prendre sa décision finale quant à leur séparation.

De l'entendre parler comme ça, effectivement, ça été de dire, non, vraiment, non. C'est comme si ça m'avait ouvert les yeux là, t'sais, sur ce qu'il se passait réellement, sur ce qu'elle était réellement ou sur notre relation. Puis ça l'a été une bonne chose parce que ça l'a comme anticipé des doutes, ceux qui restaient, pour avoir une décision plus ferme. (Françoise, 52)

Giselle (42) a aussi dû gérer sa relation avec ses filles, qui ont été témoins de l'étiquetage. Elle sentait qu'elle avait perdu de la légitimité et de l'autorité face à ses filles, surtout en ce qui a trait aux discussions entourant la sexualité.

Maintenant que son père lui dit que moi je couche avec n'importe qui c'est comme si c'est qui maintenant moi, je suis pas un bon exemple pour ma fille. (Giselle, 42)

Elle se sentait dans l'obligation de se cacher ou de leur mentir quant à ses fréquentations amoureuses, disant qu'elle allait simplement prendre un café. De plus, lorsqu'elle a rencontré un nouvel amoureux, elle ne l'invitait pas chez elle et disait aller dormir chez une amie lorsqu'elle allait chez lui.

#### 5.5.5. Conséquences sexuelles

Après s'être fait traiter de pute, certaines femmes remettent en question leur vision de la sexualité. Béatrice (21) s'est demandé si ses valeurs sexuelles étaient appropriées, particulièrement au sujet des relations sexuelles avec plusieurs partenaires dans un cadre non amoureux.

Emma (24) et Giselle (42) ont gardé un « low profile » sexuel pendant un certain temps après l'évènement. Elles s'empêchaient d'avoir des conquêtes sexuelles, même si elles en avaient envie, par peur d'être perçues encore plus comme des putes.

Ben je veux dire, quand j'allais dans les soirées du travail j'essayais de pas trop, t'sais parce que [le gars avec qui j'ai couché] c'était pas le seul [du travail] avec qui j'avais envie d'avoir des relations sexuelles, y'en avait d'autres puis y'en avait d'autres qui me courraient un peu après si on veut dire. Puis je me suis dit non, je vais essayer d'être sage, de bien faire les choses puis de rentrer toute seule à la maison. (Emma, 24)

Même lorsqu'elle a décidé d'avoir des amants, Giselle (42) disait ressentir tellement de culpabilité et de stress que d'autres l'apprennent, au point où cela lui a provoqué une panne de désir.

Puis même des fois j'avais des pannes de désir parce que j'étais dans ma tête en train d'analyser puis dans la culpabilité. Oui je culpabilisais envers mes enfants, ma famille. (Giselle, 42)

Se faire traiter de pute ou de salope peut faire en sorte qu'une personne développe de la honte concernant ses désirs sexuels, particulièrement si ses désirs n'entrent pas dans les normes sociales d'hétérosexualité monogame. Pendant un moment, après s'être fait traiter de pute, Charlotte (30) avait honte de ses désirs et besoins sexuels. Lorsqu'elle était adolescente, sa mère l'avait traité de salope parce qu'elle était amoureuse d'une femme. Plus tard dans sa vie, lorsqu'elle était en couple avec une femme et qu'elle désirait des hommes, sa copine l'a traitée de pute.

Jade (27) mentionne qu'elle ne modifie pas ses comportements, qu'elle ne s'empêche pas d'avoir des relations sexuelles, mais en même temps, elle sous-entend qu'elle n'en a pas beaucoup parce qu'elle a une réputation à garder.



Je ne suis pas le genre de fille qui, je n'ai rien à prouver à personne, mais me connaissant, j'ai eu plusieurs partenaires. [...] Ça adonné de même puis t'sais aussi veut, veut pas, j'ai une réputation à garder puis veut, veut pas le milieu dans lequel je suis, c'est très petit. Donc si je veux pas non plus, t'sais, ça se parle beaucoup veut, veut pas. (Jade, 27)

#### 5.6. Résistances à l'étiquette de pute

L'étiquette de pute agit comme un outil de contrôle social sur la sexualité des femmes. Toutefois, nous avons relevé des formes de résistances à l'étiquette de pute. Bien que la plupart des femmes aient été affectées par l'expérience de se faire étiqueter de pute et qu'elles perçoivent l'usage de cette étiquette comme quelque chose de négatif, certaines d'entre elles témoignent aussi d'une forme de résistance à l'étiquette de pute, à ses significations et à la stigmatisation sociale qui peut en découler. Nous concevons la résistance comme le maintien de soi, de ses désirs ou de ses choix de vie malgré l'influence du stigmate de pute. La résistance à l'étiquette de pute se rattache au concept d'agentivité sexuelle, cette capacité de l'individu à faire ses propres choix (Lang, 2011 ; Tolman et al., 2015). La résistance au stigmate de pute permet de ne pas être complètement envahi par le contrôle social de sa sexualité. Toutefois, plutôt que d'être complètement résistantes face au stigmate de pute, nous avons trouvé que les femmes résistent en négociant ce contrôle et en naviguant à travers ce dernier. Elles témoignent rarement d'une résistance complète face au stigmate de pute. Elles ne sont pas non plus complètement passives face au contrôle social qui est fait de leur sexualité.

Souvent, la résistance coexiste avec la blessure causée par l'étiquette. Les femmes peuvent se sentir à la fois blessées par l'étiquette et vouloir se révolter contre le contrôle insidieux qui peut découler de l'étiquetage.

[E]n dedans ma réaction c'était comme « ben, fuck that, j'veais les mettre mes talons », tsé une espèce de révolte. Mais plus loin, si je creusais plus profond, « ouch » je suis sa fille, j'veux qu'elle soit fière de moi, j'veux qu'elle me trouve belle, j'veux qu'elle m'encourage à être féminine, à honorer ma déesse. (Anna, 36)

[J]'aime ça coucher avec du monde. Moi j'essaie de le faire avec respect. Tu vois, donc moi j'ai pas honte de ça [...] je réponds parce que je me sens maintenant puissante dans ma vie et capable de me défendre. Par contre, ça m'affecte, j'me sens mal, je suis comme « hey arrête, vous êtes supposées être mes amies et pas me juger ». (Charlotte, 30)

L'expérience de Charlotte montre qu'il est difficile de se sentir puissante par rapport à ses choix sexuels comme femme quand on est continuellement jugée par rapport à ceux-ci.

Nous avons identifié cinq stratégies de résistances employées par les femmes interviewées : l'affirmation, la confrontation, la réappropriation du mot pute, l'estime de soi et l'éducation féministe.

#### 5.6.1. L'affirmation

Pour certaines, la résistance est un processus personnel d'affirmation. Se faire traiter de pute amène les femmes à remettre en question leurs comportements sexuels ou à ressentir de la honte vis-à-vis ceux-ci. Avec le temps, certaines s'affirment dans leurs choix sexuels même si ceux-ci ne cadrent pas dans les normes sociales qui enjoignent à la monogamie et à la sexualité dans le cadre de relations amoureuses uniquement.

Ça m'a beaucoup, beaucoup, beaucoup blessée, mais à partir du moment que j'ai commencé à m'affirmer, d'affirmer mes désirs puis mes besoins et aussi de m'affirmer dans le sens que « arrête de m'appeler comme ça, ça me blesse, arrête, c'est pas bon, tu fais pas ça quand tu aimes quelqu'un », elle a changé aussi. Elle a été obligée de changer parce que moi je ne l'acceptais plus. Mais

c'est un processus personnel qui m'a pris comme 4-5 ans à peu près, 4 ans je dirais. (Charlotte, 30)

### 5.6.2. La confrontation

Une autre stratégie de résistance, parfois employée en parallèle avec l'affirmation, est la confrontation. Certaines participantes ont témoigné du fait qu'elles pouvaient répondre et se défendre au moment même suivant l'étiquetage, mais leurs réponses démontrent également qu'il peut être long avant de confronter la personne qui les a traitées de putes. En confrontant l'autre, la femme place la faute à l'extérieur d'elle au lieu de l'intérioriser. La confrontation se fait souvent par l'entremise d'une conversation avec la personne qui les avait traitées de putes pour expliquer à quel point c'était blessant pour elles.

Oui c'était pas facile. Je l'ai fait confronter à elle-même aussi, « pourquoi tu utilises ces mots, pourquoi ? » Puis en fait maintenant que j'y pense, on a parlé beaucoup de ce moment-là les années qui suivaient, puis moi je l'ai fait questionner sur ça, « pourquoi tu, c'est quoi, pourquoi, qu'est-ce qui a de mal avec ça ? Pourquoi tu m'insultes avec ça ? » C'est vraiment comme je me souviens comme « arrête, utilise pas ça comme une insulte ». (Charlotte, 30)

Toutefois, le lien affectif entre la personne qui les traite de putes et celles qui reçoivent l'étiquette peut rendre la confrontation difficile. Pour Sylvie (65), il était simple de se défendre contre un inconnu et elle a pu ressentir de la fierté suite à sa propre réaction.

Je me suis sentie bien parce que je m'étais défendue. J'ai dit « pute toi-même » puis j'ai dit « tu as le droit à ta sexualité puis j'ai le droit à la mienne ». (Sylvie, 65)

Pour Béatrice (21), Anna (36) et Charlotte (30), cela a pris du temps avant de dire à la personne qui les avait traitées de putes à quel point le mot les avait blessées.

C'est jamais facile, mais pour moi c'est extrêmement important qu'on mette les choses sur la table puis qu'on, je peux pas ne pas, je peux pas juste passer à côté puis faire comme si parce que je me sentirais pas authentique et c'est important pour moi de dire ce que je ressens même si ça me prend du temps à le faire.  
(Anna, 36)

### 5.6.3. La réappropriation du mot pute

Plusieurs se questionnent par rapport à la possibilité de se réapproprier le mot pute comme cela a été fait pour les mots gouine et queer. Charlotte (30) est la seule qui s'est auto-identifiée en tant que pute avec une connotation positive.

Là moi je m'identifie comme pute et avec fierté, j'aime ça, j'aime coucher avec plein de monde puis avec plein de respect, puis d'être d'une manière safer sex, c'est vraiment important pour moi. J'aime ça, j'aime ça avoir plein d'expériences avec plein de monde. Donc moi je m'identifie comme pute.  
(Charlotte, 30)

La majorité des femmes restent sceptiques quant à cette possibilité de se réapproprier le mot pute, disant que le terme possède une telle charge négative que sa réappropriation serait difficile. Même si elles ont des connaissances par rapport à la réappropriation d'autres mots, elles demeurent peu résistantes relativement à l'étiquette de pute et sa possible réappropriation.

T'sais, il y a des mots qu'on se réapproprie comme gouine ou je sais pas lesquels autres là, dyke. On est fière de porter ces mots-là. Mais pute, est-ce que je serais fière de m'appeler pute ? Peut-être dans l'esprit de liberté sexuelle. Oui, je suis une pute parce que ça me tente. T'sais genre, oui je suis une pute parce que ça me tente de coucher avec tout le monde, parce que c'est le fun. Mais j'ai un peu de misère avec ça. (Anna, 36).

Véro (29) croit qu'il faut faire attention avec la réappropriation du mot pute, car selon elle, plusieurs femmes « pâtissent » dans l'industrie du sexe. En d'autres termes, il ne faudrait pas utiliser ce terme à la légère pour se décrire comme femme non-travailleuse du sexe, car les femmes dans cette industrie vivent des difficultés.

Je trouve quand même que toutes ces étiquettes-là, il faut faire attention quand on veut se les réapproprier parce qu'il y a des gens qui pâtissent de ça. Je ne serais pas à l'aise avec le fait d'utiliser l'expression parce que tu as vraiment des filles qui souffrent de ça. Qui en vivent les conséquences. T'sais comme la fille qui s'est fait possiblement kidnapper pour se faire embarquer dans un trafic humain. Une adolescente qui avait été portée disparue puis ils l'ont retrouvée deux jours plus tard dans un motel complètement droguée. Il y a du monde qui pâtissent de toute cette industrie du sexe donc je trouve qu'il faut quand même faire attention avec : moi jeune blanche universitaire « ah oui c'est tellement cool », mais non ce n'est pas cool pour tout le monde. Je trouve qu'il faut faire attention, mais ça, c'est moi. (Véro, 29)

#### 5.6.4. L'estime personnelle

Certaines femmes témoignent d'une forme de résistance lorsqu'elles expriment avoir une bonne estime personnelle. Elles expriment qu'au fond, elles se foutent de ce que les autres pensent d'elles, de leur habillement ou de leurs comportements sexuels. Les femmes qui ont une forte estime de soi ont une opinion favorable quant à leur valeur. Cet égard qu'elles portent envers elles-mêmes agit comme un mécanisme de protection face au stigmat de pute, le rendant plus difficilement pénétrable. Elles ont aussi tendance à mettre le blâme sur les personnes qui les traitent de putes, au lieu d'intérioriser l'insulte.

Moi je suis déjà à la base quelqu'un qui, je suis très indépendante, puis je suis quelqu'un qui a un fort caractère. Donc, je laisse pas, ce que les autres pensent, je m'en balance pas mal. (Jade, 27)

Je suis confiante de moi-même, je sais qui je suis puis je sais que je peux m'expliquer, que si les gens comprennent pas, c'est leur problème en tant que tel. (Delphine, 24)

Plusieurs affirment bien se connaître et avoir une vision positive de qui elles sont. Cela amoindrirait les effets néfastes de l'insulte.

Ça m'atteint pas parce que je ne me considère pas moi comme une pute, j'ai, t'sais je ne me sens pas, ça ne me dégrade pas, t'sais je suis bien dans qu'est-ce que je fais, je suis bien comme femme. (Jade, 29).

D'autres fois, les femmes expriment qu'elles ne changeront pas leurs comportements à cause de ce que d'autres personnes pensent d'elles.

Je pense pas que je devrais mettre ça de côté à cause de ce que les gens pensent de moi. Fait que j'ai pas changé de comportement. [...] J'ai décidé qu'il n'y a plus personne qui va me dire ce genre de mots, salope, whore, ils vont tous se le mettre dans le cul, sérieux. Fuck off. Puis ça veut pas dire que t'es pas une bonne personne parce que tu as couché avec 150 personnes là. (Emma, 24).

#### 5.6.5. L'éducation féministe

La dernière forme de résistance qui a été abordée et proposée par une variété de femmes était l'éducation, surtout l'éducation féministe. Les participantes proposent que pour être collectivement résistantes à l'étiquette de pute et à la dévalorisation des femmes en lien avec la sexualité, il fallait éduquer les individus. Selon leurs propos, l'éducation devrait déconstruire les normes sociales entourant la sexualité des femmes, critiquer le double standard sexuel et respecter les travailleuses du sexe.

Certaines soulèvent l'importance d'enrayer le double standard sexuel.

Moi je pense que tout ce qu'un homme fait, une femme peut le faire, aussi simple que ça. (Jade, 29)

Les femmes là, on a une sexualité, pareil comme les hommes puis on a le droit à notre sexualité pareil comme les hommes. [...] On doit lutter pour faire respecter les droits des femmes dans la société pour qu'on ait les mêmes droits que les hommes. C'est beaucoup plus humain pour les femmes parce qu'on a juste une vie à vivre nous autres aussi puis on mérite d'avoir la plus belle vie possible, pareil comme les hommes. Puis on n'est pas des objets, on est des êtres humains, pareils comme les hommes. (Sylvie, 65)

Pour que la sexualité des femmes soit acceptée, il faut remettre en question la conception essentialiste du rapport entre les hommes et les femmes. L'idée reçue selon laquelle les hommes ont une sexualité débordante et les femmes sont moins portées sur la sexualité doit être démentie, selon Giselle (42).

Ils disent qu'un homme, il ne peut pas se contrôler parce qu'un homme, son sexe est là, il bande, il peut pas se contrôler alors qu'une femme c'est à l'intérieur, ça elle peut, c'est ça l'idée. C'est, j'ai souvent eu des conversations avec des gens puis ils disaient « mais voyons donc, un homme, la sexualité d'un homme est pas pareille que la sexualité de la femme. La femme, elle peut se maîtriser, c'est pas la même chose, elle a pas les mêmes désirs qu'un homme, un homme c'est beaucoup plus fort, écoute, son sexe il bouge entre ses jambes, il peut pas se contrôler alors que la femme c'est autre chose ». Il sait. Mais c'est souvent des hommes qui avaient ces arguments. C'est comme « et qu'est-ce que t'en sais toi ? T'es pas une femme. Il faut te mettre à la place d'une femme pour parler de la sexualité de la femme ». (Giselle, 42)

Emma (24) croit que le nombre de partenaires sexuel qu'a une personne ne devrait pas avoir d'importance pour les autres.

Françoise (52) et Charlotte (30) mentionnent qu'il faut respecter les travailleuses du sexe. Françoise (52) dit avoir enseigné à ses enfants à respecter tout le monde, même les personnes les plus marginalisées. Quant à elle, les personnes doivent apprendre à respecter les autres. Charlotte (30) croit que l'étiquette de pute fait d'autant plus mal parce qu'on ne respecte pas les travailleuses du sexe.

On doit respecter les putes, on doit les respecter, mais carrément on ne le fait pas et le fait qu'on ne le fait pas c'est pour ça que ça me fait mal. (Charlotte, 30)



## CHAPITRE VI

### DISCUSSION

#### 6.1. Introduction

L'analyse des résultats de recherche nous a permis de décrire les différents contextes dans lesquels les femmes vivent l'expérience de se faire traiter de pute. Différents motifs ont été relevés, ainsi que diverses significations et implications dans la vie des femmes. Dans ce chapitre, nous discuterons des résultats obtenus à la lumière de notre cadre théorique qui s'appuie sur une épistémologie féministe, constructiviste et critique. Les concepts théoriques qui nous aideront à faire sens des résultats sont la stigmatisation sociale (Goffman, 1963 ; Link et Phelan, 2001), le stigmat de pute (Pheterson, 1996), l'hétéronormativité (Wittig, 1980 ; Clair, 2012) et l'agentivité sexuelle (Lang, 2011).

#### 6.2. Caractère commun de l'expérience d'étiquetage

L'aisance avec laquelle le recrutement s'est fait témoigne du fait que plusieurs femmes non travailleuses du sexe vivent l'expérience de se faire traiter de pute, et ce, indépendamment de leur âge, origine ethnique ou orientation sexuelle. Quoiqu'il soit impossible de généraliser les résultats d'une recherche qualitative où dix femmes ont été interviewées, l'âge varié des participantes nous démontre la pertinence d'explorer davantage l'usage d'étiquettes à connotation sexuellement péjorative pour les femmes de tous les âges. Ce projet se veut donc avant-gardiste en comparaison aux études par rapport au *slut-shaming* qui se concentrent majoritairement sur des populations adolescentes ou de jeunes femmes (Asencio, 1999 ; Armstrong et al., 2014 ; Bay-Cheng, 2015 ; Fjaer et al., 2015 ; Hess et al., 2015 ; Reid et Webber, 2011 ; Payne,

2010 ; Ronen, 2010). Peu importe l'âge des femmes, elles peuvent se faire traiter de pute et cela peut avoir des conséquences importantes dans leurs vies.

### 6.3. Les expériences de se faire étiqueter de pute

Les expériences d'étiquetage rapportées par les femmes interviewées nous donnent un aperçu des normes sexuelles imposées aux femmes et de l'ampleur du contrôle qu'elles subissent en matière de sexualité par l'entremise du stigmate de pute. Les entretiens nous portent à croire que le fait de se faire traiter de pute n'est pas habituellement une expérience banale ou une insulte sans signification, ni même une simple expression de méchanceté. Plusieurs femmes ont évoqué que l'usage de l'étiquette était un acte de violence, une insulte ou une attaque interpersonnelle. Ce serait une manière de mépriser et de rabaisser une femme, particulièrement une femme sexuellement active.

En même temps, la grande majorité des femmes interviewées (9 participantes sur 10) s'attribuait spontanément le blâme lorsqu'il était question des motifs d'étiquetage. Elles insinuaient ainsi que leurs propres comportements avaient « provoqué » l'insulte. Lorsqu'elles racontaient le déroulement de l'expérience d'étiquetage, elles disaient que c'était en raison du nombre de partenaires sexuels qu'elles avaient eus, parce qu'elles étaient habillées d'une certaine façon, parce qu'elles avaient mis fin à une relation amoureuse, ou encore parce qu'elles avaient été arrogantes. C'est plus tard que certaines attribuaient une part du blâme à la personne qui avait posé l'étiquette (il voulait se venger, il était furieux, il a des problèmes à accepter sa propre sexualité). Une seule femme, Sylvie (65) attribuait exclusivement le blâme à des forces externes en évoquant qu'elle s'était sûrement fait traiter de pute parce que les hommes étaient influencés par le patriarcat. Il semblerait que l'étiquette de pute agisse telle une accusation qui pousse les femmes vers une introspection quasi

automatique. La socialisation différenciée amène une déresponsabilisation des hommes quant à leurs agressions et une culpabilisation des femmes (Lee et al., 2010 ; Sierra et al., 2010). Dès qu'une femme entend une personne la traiter de pute, elle sera portée à se questionner par rapport à ses agissements ou son apparence. C'est donc une étiquette puissante qui peut facilement engendrer le doute chez les femmes (Pheterson, 1996).

Plusieurs motifs d'étiquetage ont été reportés par les femmes interviewées. En résumé, les femmes pensaient s'être fait traiter de pute parce qu'elles avaient (ou avaient eu) plusieurs partenaires sexuels, parce qu'elles circulaient dans l'espace public, parce qu'elles mettaient fin à une relation amoureuse, parce qu'elles s'étaient habillées d'une manière féminine ou sexy et exceptionnellement lors de jeux sexuels ou lorsqu'elles s'étaient affirmées d'une manière arrogante. Ces motifs font écho aux résultats documentés dans les études par rapport au double standard sexuel qui démontrent que les femmes sont jugées plus sévèrement que les hommes lorsqu'elles ont plusieurs partenaires sexuels (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005). Les motifs documentés dans notre étude sont plus variés et nous donnent un aperçu du contrôle sexuel et social vécu par les femmes.

La grande majorité des motifs d'étiquetage évoqués par les femmes peuvent être analysés à travers la théorie de Pheterson (1996) qui conçoit le stigmatisme de pute comme un instrument d'attaque sexiste contre les femmes jugées trop autonomes. Il est possible de faire le lien entre l'autonomie sexuelle des femmes et leur agentivité sexuelle. Rubenfeld (2013) définit l'autonomie sexuelle comme « le droit d'une personne de décider pour elle-même avec qui et dans quelles circonstances elle souhaite avoir des relations sexuelles » (p.1379, *traduction libre*). L'agentivité sexuelle, quant à elle, fait référence « au développement d'une subjectivité sexuelle où les personnes se définissent comme des êtres sexuels capables de prendre des

décisions en fonction de leurs propres sensations corporelles, désirs et sentiments » (Tolman et al., 2015, p. 304 *traduction libre*). Pheterson (1996) emploie le terme « autonomie » et conçoit que c'est lorsque les femmes l'exercent qu'elles courent le risque de voir le stigmate de pute utilisé contre elles. Nous pousserons d'abord nos réflexions à partir de cette proposition terminologique, mais nous concevons que l'autonomie sexuelle est interreliée à l'agentivité sexuelle.

À l'intérieur du système hétérosexiste où les hommes et les femmes sont considérés comme étant opposés et complémentaires, les femmes sont encouragées à soustraire leur autonomie en échange de protection. Elles sont encouragées à se positionner comme subordonnées dans la dynamique hétérosexuelle et monogame. Lorsque Pheterson (1996) parle d'autonomie, elle fait particulièrement référence à l'autonomie sexuelle, l'initiative économique, la prise de risque physique et la mobilité géographique. Ces libertés sont prises par les prostituées. Les travailleuses du sexe ont effectivement plusieurs partenaires sexuels, travaillent parfois dans la rue, parfois la nuit, parfois les deux ; elles prennent des risques physiques et reçoivent une rémunération pour une activité dont la gratuité est habituellement imposée aux femmes. Prenons note que les hommes sont encouragés à prendre ces quatre types de libertés. Le concept de double standard s'applique ici puisque pour un même répertoire d'existence, les hommes et les femmes sont traités différemment (Crawford and Popp, 2003; Bordini et Sperb, 2012). Ces prises de libertés légitiment la masculinité (les hommes peuvent avoir plusieurs conquêtes, être riches, circuler dans la rue, la nuit et sans peur; leurs prises de risques physiques seront considérées nobles, par exemple lorsqu'ils sont pompiers, policiers ou athlètes). Ces mêmes libertés ont le potentiel de socialement discréditer les femmes puisqu'elles sont associées d'une part à la masculinité et d'autre part, à la prostitution. Le double standard sexuel, qui renvoie au traitement différentiel par rapport à la promiscuité sexuelle chez les hommes et les femmes, a été évoqué à plusieurs reprises en lien avec l'usage de l'étiquette de pute. Toutefois, ce ne sont pas uniquement les libertés

sexuelles qui sont réprimées chez les femmes. Des quatre domaines de liberté abordés par Pheterson (1996), l'autonomie sexuelle et la mobilité géographique ont été évoquées par les femmes de notre échantillon comme ayant contribué au fait qu'elles se soient fait traiter de pute. Ces deux types de libertés, libertés qui entraînent toutefois des conséquences indésirées, ont été prises par la majorité des femmes interviewées. Cependant, nous pouvons analyser leurs expériences d'étiquetage comme une preuve de la fragile légitimité sociale des femmes en matière d'autonomie sexuelle et géographique.

#### 6.3.1. L'autonomie sexuelle

Les expériences d'étiquetage des femmes interviewées expriment clairement que l'autonomie sexuelle des femmes est encore jugée négativement dans plusieurs contextes ; lorsqu'elles ont plusieurs partenaires sexuels, ont des pratiques non hétérosexuelles, flirtent avec des hommes, mettent fin à une relation amoureuse ou refusent les avances sexuelles d'un homme. L'autonomie sexuelle peut donc être réprimandée lorsqu'une femme initie plusieurs relations sexuelles, si elle est perçue comme le faisant (flirts) ou dans les contextes où elle refuse les avances d'un homme (être lesbienne, mettre fin à une relation, ignorer les avances d'inconnus).

Les données nous montrent une double contrainte dans la mesure où certaines femmes se font traiter de putes parce qu'elles avaient eu plusieurs partenaires sexuelles et d'autres se font traiter de putes parce qu'elles n'en voulaient pas. Béatrice (21), Charlotte (30), Emma (24) et Giselle (42) se sont fait traiter de pute parce qu'elles avaient eu plusieurs partenaires sexuels. En contrepartie, Françoise (52), Giselle (42) et Jade (27) se sont fait traiter de pute parce qu'elles mettaient fin à une relation amoureuse, donc aussi à la possibilité de relation sexuelle avec cette personne. De plus, Jade (27) et ses amies se sont fait traiter de pute après avoir ignoré

les avances d'inconnus dans la rue. Ces expériences nous démontrent que ce n'est pas uniquement les comportements sexuels qui sont jugés lorsque l'appellation de pute est lancée, mais confirme plutôt les théories de Tabet (1987) et Pheterson (1996) concernant l'autonomie des femmes. En s'appuyant sur les écrits de Tabet (1987) concernant les échanges économico-sexuel, Pheterson (1996) explique que les femmes doivent fournir des services sexuels aux hommes tant dans les contextes légitimes (mariage ou relations amoureuses monogames) et illégitimes (prostitution). Selon elle, les femmes seront donc perçues comme transgressives si elles demandent explicitement une relation sexuelle (le cas des femmes qui nomment avoir eu plusieurs partenaires sexuels) ou si elles refusent de servir un homme.

« Women's transgression is *explicitly asking* for and taking money for sexual services - or *refusing* to service men in whatever domain, be it by asserting their right to reproductive choice, by insisting on their own sexual pleasure, by refusing marriage, or claiming sexual and economic autonomy as lesbians » (Pheterson, 1996, p. 17).

La rétribution financière n'est pas obligatoire pour qu'une femme se voie discréditée pour sa sexualité. Le simple fait d'initier une relation sexuelle, d'exiger son propre plaisir ou d'imposer ses besoins peut être perçu négativement, surtout si cela se produit à l'extérieur d'une relation monogame et amoureuse. Lorsqu'elles refusent les avances d'un homme ou mettent fin à une relation amoureuse, les femmes manifestent aussi leur autonomie en dictant implicitement qu'elles ne sont pas soumises à cette relation.

Ainsi, il semble difficile pour les femmes de conceptualiser leur sexualité comme étant à la fois autonome et positive. Lorsque les femmes témoignent d'une certaine autonomie dans leurs comportements sexuels, ceux-ci sont perçus négativement. Les soupçons de difficultés psychologiques et émotionnelles planent sur elles. À titre d'exemple, les comportements de promiscuité sexuelle de Charlotte (30) étaient

perçus par ses amies comme provenant d'un blocage psychologique et émotionnel à l'amour. L'amour monogame est encore la norme de référence afin d'avoir des relations sexuelles qui seront considérées comme saines et légitimes. Rubin (2010) explique que les comportements sexuels sont hiérarchisés. En haut de la hiérarchie et comme point de référence se retrouve le modèle du couple hétérosexuel monogame amoureux et procréateur. L'impératif de la relation amoureuse monogame n'est toutefois pas le même pour les hommes et les femmes comme le démontrent les études par rapport au double standard sexuel (Reid et al., 2011 ; Kreager et Staff, 2009 ; Zaikman et Marks, 2014 ; Ramos et al., 2005). Un homme qui entreprend des relations sexuelles avec de multiples partenaires sans amour se fera rarement questionner quant à sa stabilité émotionnelle ou psychologique. Au contraire, son identité masculine dépend de sa capacité à avoir plusieurs conquêtes sexuelles (Asencio, 1999). Toutefois, une femme célibataire ayant plusieurs partenaires sexuels se fera presque systématiquement juger négativement. Son estime de soi sera remise en question ainsi que le respect qu'elle porte à sa propre personne (England et Bearak; 2014). « Unlike males, who needed social, especially sexual, freedom to develop into "normal" heterosexual males, females were perceived by this social group to need social controls in order to develop as "normal" heterosexual female » (Asencio, 1999, p. 116). C'est ainsi que les étiquettes péjoratives comme pute et salope servent non seulement à contrôler les comportements sexuels des femmes, mais à réaffirmer également l'importance de la performance du genre (Armstrong et al., 2014 ; Clair, 2002).

Par ailleurs, plusieurs femmes interviewées, bien qu'elles se soient elles-mêmes fait traiter de pute, véhiculaient un jugement négatif quant à la promiscuité féminine. Anna (36) percevait qu'avoir des relations sexuelles sans amour constituait un abus de son propre corps. Jade (27) et Véro (29) exprimaient du mépris par rapport aux femmes qui se trouvaient des partenaires sexuels dans des bars. Ceci peut être compris comme une intériorisation du stigmat de pute, du double standard sexuel

ainsi que comme une stratégie de résistance au stigmat de pute (nous y reviendrons ultérieurement).

Il est rarement évoqué qu'une femme puisse choisir d'avoir plusieurs partenaires sexuels parce qu'elle est excitée, qu'elle désire ressentir du plaisir dans son corps, ou qu'elle souhaite explorer avec différentes personnes. Une femme qui partage son corps avec plusieurs peut être perçue comme cherchant l'attention ou à satisfaire une estime de soi fragile. Plus souvent, ces comportements seront considérés comme malsains, ce qui permet l'usage de termes péjoratifs pour la décrire.

Ce double standard sexuel relève d'une perspective essentialiste selon laquelle l'homme, par sa biologie, aurait une sexualité débordante et des pulsions quasi incontrôlables, mais que la femme serait naturellement plus émotive et rechercherait les rapprochements sexuels uniquement dans l'idée de partager une vie avec quelqu'un. Les hommes peuvent explorer avec plusieurs, leur masculinité semble même en dépendre, mais les femmes doivent se conserver pour la bonne personne qui saura les respecter et les protéger. Dans cette mesure, le désir sexuel des femmes est présenté comme étant absent, nécessitant la retenue ou pouvant s'exprimer dans des conditions bien précises où un homme le mérite et le réveille. Ces engrenages de croyances multiples contribuent au maintien du pouvoir sur les femmes et de la difficulté à opérationnaliser l'agentivité sexuelle des femmes (Lang, 2011). Comme société, nous continuons à craindre la perte de contrôle sur elles lorsqu'elles manifestent de l'autonomie. Tout comme la difficulté de concevoir que la prostitution puisse être librement choisie, il est difficile de percevoir qu'une femme puisse sainement choisir d'avoir des relations sexuelles avec différents partenaires. Pourtant, il semble impertinent d'associer le respect de soi avec l'absence de sexualité. Il est absurde de croire que de nier sa génitalité rendra une femme plus respectable (Comte, 2010).



L'autonomie sexuelle n'est pas uniquement liée à la promiscuité sexuelle, mais aussi au refus de servir un homme (Pheterson 1996). Nos entretiens révèlent que plusieurs femmes se sont fait traiter de pute après avoir mis fin à une relation amoureuse ou après avoir refusé les avances sexuelles d'un homme. Dans la rupture amoureuse, les femmes manifestent leur autonomie en signifiant qu'elles ne veulent plus partager une intimité ou une vie avec l'autre. Dans ce contexte, la fin définitive du lien relationnel peut marquer une blessure à l'égo des personnes laissées. Ces personnes emploient le mot pute comme insulte lorsqu'elles réalisent qu'elles n'ont plus d'emprise sur la femme et que celle-ci ne leur « appartient » pas. De plus, puisque les femmes deviennent libres de leurs engagements avec leurs partenaires, il est possible qu'elles aillent vers d'autres personnes pour avoir des relations amoureuses et sexuelles.

Bien que dévier de la norme hétérosexuelle puisse susciter de la stigmatisation sociale, nos entrevues ont démontré que même dans des contextes lesbiens, l'autonomie sexuelle est jugée négativement. Charlotte (30) s'était fait traiter de pute et de salope par sa mère parce qu'elle avait des désirs sexuels envers les femmes. Elle s'était plus tard fait traiter de pute par sa copine et ses amies lesbiennes parce qu'elle avait des relations sexuelles avec plusieurs partenaires, dont des hommes. Sa mère désapprouvait son comportement puisqu'il sortait de la norme hétérosexuelle et son ex-copine et ses amies semblaient plutôt désapprouver sa bisexualité et le fait qu'elle refusait d'avoir une relation monogame. Dans chaque situation, les règles de conduite étaient différentes de ce que Charlotte (30) souhaitait pour elle-même. D'une part, la contrainte à l'hétérosexualité venant de sa mère, et d'autre part, la contrainte à l'amour, la monogamie et le lesbianisme pur de la part de ses amies et ex-copine. Françoise (52), quant à elle, s'était fait traiter de pute par son amoureuse lorsqu'elle a mis fin à la relation. Ce que nous comprenons de ceci est que l'autonomie sexuelle des femmes est jugée négativement par les hommes de même que par les femmes. Dans ces contextes, les femmes elles-mêmes devenaient des agentes de contrôle socio

sexuel. Comme le proposait Pheterson (1996), nos données indiquent que le stigmate de pute constitue un outil de contrôle social qui peut être utilisé par des hommes et des femmes pour discréditer les femmes. Nous comprenons aussi que même dans des contextes qui dévient de la norme hétérosexuelle, les femmes sont tenues de répondre aux autres critères de la norme : la monogamie et l'amour. Outre l'interaction de Charlotte avec ses amies lesbiennes, ces interactions d'étiquetage nous semblent différentes des frontières symboliques utilisées par les participantes dans les études entourant le slut-shaming (Armstrong et al., 2014 ; Fjaer et al., 2015 ; Payne, 2010). Ici, les femmes ayant utilisé l'appellation de « pute » ne le faisaient pas dans l'optique de se prouver moralement supérieure à l'autre, mais plutôt comme une manière de réprouver les choix que la femme faisait. Elles étaient des « putes », car elles étaient perçues comme n'ayant pas fait le bon choix. Il est à noter que l'expérience de Françoise (52) n'est pas particulièrement différente des autres expériences de femmes (Giselle, 42 et Jade, 27) qui se sont fait traiter de pute par leur conjoint au moment où elles ont mis fin à la relation amoureuse. Il semblerait que dans cette situation, le genre de la personne laissée a peu d'importance. Il est intéressant de constater que l'autonomie des femmes est aussi remise en question par des femmes elles-mêmes. Selon Payne (2010), l'hétérosexualité obligatoire affecterait autant les femmes hétérosexuelles que les femmes lesbiennes. C'est ainsi que les « mauvaises femmes », les « putes », les « salopes » ou les femmes ayant beaucoup d'expériences sexuelles sont perçues comme des femmes dangereuses qui font mal aux autres (la rupture amoureuse) ou à elles-mêmes (elles ne font pas les bons choix) (Payne, 2010). Cette manière de punir l'autonomie des femmes en utilisant des insultes sexuelles pour les décrire est une façon de dévaluer leur agentivité sexuelle (Payne, 2010).

### 6.3.2. Circuler dans l'espace public

Un des motifs d'étiquetage le plus souvent nommé par les femmes interviewées était leur mobilité dans l'espace public. Des dix femmes interviewées, six d'entre-elles nous ont rapporté s'être fait prendre pour une prostituée ou traité de pute lorsqu'elles étaient à l'extérieur, dans la rue, souvent seule. Dans tous ces cas, des hommes étaient les instigateurs de l'étiquetage. Nous analysons ces expériences comme témoignant d'un double standard en lien avec l'usage de l'espace public. Bien que les femmes au Québec habitent l'espace public, nous proposons que celui-ci demeure dans certains contextes hostile envers elles. Parfois sous un couvert de séduction, les femmes qui circulent dans l'espace public se font interpeler par des hommes. Une femme peut se faire interpeler à n'importe quel moment de la journée ou de la nuit, peu importe comment elle est habillée. Trois femmes (Delphine, 24, Emma, 24, et Françoise, 52) se sont fait solliciter par un homme afin d'avoir des relations sexuelles en échange d'argent. Une femme seule dans l'espace public peut être vue comme étant disponible sexuellement pour satisfaire les besoins sexuels des hommes en échange de rétribution. Les trois autres femmes (Sylvie, 65, Jade, 27, et Charlotte, 30) se sont fait traiter de pute lorsqu'elles circulaient dans l'espace public. Pour Jade (27) et Charlotte (30), c'était parce qu'elles avaient répondu négativement aux hommes qui les interpelaient. Dans ces deux expériences, un chevauchement s'opère dans les prises d'autonomie (sexuel et géographique) et les motifs d'étiquetage sont en interaction : circuler dans l'espace public et manifester une autonomie sexuelle. Elle est une pute à la fois parce qu'elle est dans l'espace public et parce qu'elle témoigne son autonomie sexuelle en refusant les avances de l'inconnu qui l'interpelle.

Les expériences d'étiquetage des femmes témoignent qu'elles ne sont pas encore complètement libres de se mouvoir dans l'espace public. Elles risquent souvent le harcèlement dans la rue, de se faire prendre pour une prostituée ou de se faire traiter de pute si elles refusent les avances d'un homme. Une étude à propos du harcèlement

sexuel de la part d'inconnus dans les espaces publics suggère qu'il s'agit d'une expérience fréquente ayant des implications négatives pour le bien-être des jeunes femmes (Fairchild et Rudman, 2008). Selon MacMillen et al. (2000), 85 % de femmes rapportent avoir fait l'expérience de harcèlement de la part d'un inconnu. Leur définition de harcèlement de la part d'un inconnu implique de recevoir de l'attention non désirée (se faire interpeler dans la rue, se faire siffler, se faire envoyer des bisous, se faire reluquer), se faire suivre d'une façon menaçante ou faire l'objet d'un comportement exhibitionniste. De plus, vivre du harcèlement sexuel dans l'espace public de la part d'un inconnu affecterait significativement la perception de sécurité des femmes (Fairchild et Rudman, 2008). Plus une femme a peur de se faire agresser sexuellement, plus elle évitera de se retrouver seule dans l'espace public (Fairchild et Rudman, 2008). La peur du harcèlement ou de l'agression sexuelle peut faire en sorte que les femmes restreignent leur liberté de mouvement. Qu'elles habitent ou non l'espace public, les femmes sont perdantes. Si elles l'évitent, elles s'empêchent de circuler librement; si elles l'habitent, elles vivent avec le risque de se faire harceler et agresser.

« In women's lives, public harassment abuses are frequent reminders of the ever-present relevance of their gender [...] Public harassment reinforced the basic division between the sexes and prescribes the conduct or mere presence of some while punishing other » (Gardner, 1995, p. 9).

Les femmes portent sur elles le fardeau de trouver des stratégies pour éviter le harcèlement dans l'espace public. Delphine (24) ne sourit plus aux personnes qu'elle croise. Elle explique que c'est toutefois délicat: il ne faudrait pas provoquer de la colère en étant trop froide et sèche, mais il ne faudrait pas non plus se montrer trop ouverte afin de ne pas attiser leur désir. Véro (29) croit qu'elle est à l'abri du harcèlement de rue parce qu'elle marche vite et ne regarde pas les individus dans les yeux. Ces deux femmes se referment sur elles-mêmes pour ne pas se faire harceler. Cela témoigne du fait que l'ouverture, la gentillesse, un sourire ou une connexion

avec l'autre peuvent être perçus comme des invitations à la séduction lorsque nous sommes des femmes.

### 6.3.3. Porter le stigmatisme sur son corps

Un autre motif d'étiquetage évoqué par les femmes interviewées était leur habillement sexy ou féminin. Kennedy (2008) définit le vêtement sexy comme

le port de vêtement féminin, dans un contexte donné [étant] qualifié par un grand nombre de gens comme sexy ou « provocant ». Si on désapprouve une certaine manière de s'habiller sexy, on peut dire que c'est « vulgaire », que cela « fait pute » ou « exhibitionniste ». (p. 126)

Selon la définition de Kennedy, le vêtement sexy comporte le vêtement féminin, mais le vêtement féminin n'est pas nécessairement sexy. Commençons par décortiquer les significations accordées au vêtement sexy.

Sous la loupe de Goffman (1963), nous pourrions interpréter le vêtement sexy comme un symbole que les femmes portent sur elles, un peu comme le symbole qu'on brûlait sur les esclaves ou les criminels afin de les identifier ainsi (Goffman, 1963). Ce symbole rend observable le stigmatisme de la souillure à la personnalité (Goffman, 1963). L'esthétique sexy emprunte ses codes à l'esthétique stéréotypée de la pute avec des vêtements qui moulent les corps, qui dévoilent la peau (décolletés, jupes courtes) et qui accentuent les courbes (talons hauts). Les femmes qui s'habillent ainsi portent physiquement sur elles le stigmatisme de la pute et risquent de vivre la même déshumanisation que les prostituées. Dans une société qui a tendance à diviser les femmes en deux catégories, les vêtements sexys sont le signe d'un certain genre de femme (Kennedy, 2008). Dans cette mesure, l'étiquette de pute était employée, souvent par des femmes en position d'autorité (mères), comme un avertissement aux femmes qu'elles franchissaient la ligne de la respectabilité féminine en envoyant trop

de signes sexuels. De plus, pour certaines, la notion de réputation y est associée. La préoccupation des mères ou des amies émerge du regard des autres (qu'est-ce que la communauté, la famille, les hommes vont penser de leurs filles/amies ?). Les femmes nous ont expliqué que les vêtements sexys pouvaient être interprétés comme le symbole d'une disponibilité sexuelle. Le mythe selon lequel les femmes s'habillent sexy afin d'attirer l'attention des hommes est encore présent. Comme si les femmes n'existaient que pour les hommes.

L'expérience d'Anna (37) exprime bien le lien qu'il y a entre les vêtements féminins et les possibles agressions sexuelles. Elle s'est fait traiter de pute par sa mère après qu'elle ait modifié son expression de genre par l'usage de vêtements plus féminins. Toute sa vie, elle nous raconte avoir eu une expression vestimentaire plus masculine. Après avoir fait « une grosse recherche au niveau de [sa] féminité », elle a décidé de porter des vêtements plus féminins. Selon elle, sa mère prône une modestie vestimentaire afin de prévenir les violences des hommes. Pour Anna (37) et sa mère, emprunter des codes vestimentaires masculins était perçu comme un facteur de protection contre l'érotisation de son corps de femme puisque le masculin est considéré comme le modèle de référence.

Nous pourrions argumenter que ce n'est pas en soi le vêtement sexy ou féminin qui est porteur du stigmat, mais le corps même des femmes. Lorsque Jade (27) évoque qu'une femme peut se faire traiter de pute parce qu'elle a une poitrine plus forte qu'une autre et porte un chandail ajusté, ce n'est pas le vêtement en soit qui est porteur de l'étiquette, mais bien le corps qu'il laisse entrevoir. Dans une société où l'homme est la référence ultime, le corps de la femme peut être compris comme étant déformé. Voilà le premier type de stigmat dont Goffman (1963) parle, soit les difformités physiques. Plus une femme possède un corps qui dévie de la « neutralité » masculine, plus elle risque de se faire stigmatiser. Les vêtements qui accentuent cette différence corporelle en moulant les courbes des seins et des fesses sont interprétés

comme étant vulgaires. Les femmes, par leurs corps « déformés » sont en soi vulgaires. Leur corps porte le stigmate de leur infériorité en tant que femmes vis-à-vis les hommes. Le désir « incontrôlable » des hommes étant une excuse patriarcale lorsqu'ils s'approprient les corps de femmes et le stigmate de pute fait que les femmes sont blâmées d'avoir ce corps qui suscite le désir « incontrôlable » des hommes. Les femmes sont coupables d'être des femmes et d'avoir leur corps. Leurs courbes et formes de femmes déresponsabilisent les hommes de leur violence : c'est plus fort qu'eux, vous avez vu leurs corps!? Pour Clair (2012), « les filles sont à priori suspectes d'être toutes des "putes", du fait de leur position inévitablement inférieure dans la classification des groupes de sexe » (p.76). Souvent, les corps « déformés » des femmes sont érotisés. Si les femmes souhaitent échapper à cette érotisation qui est faite de leur corps, elles doivent emprunter à l'esthétique vestimentaire neutre, c'est-à-dire masculine. Porter des vêtements masculins offre un moyen aux femmes « de se déssexualiser en revêtant les attributs de la neutralité sexuelle masculine [le masculin étant le pôle référentiel] » (Clair, 2012, p. 76).

Les femmes qui se sont fait traiter de pute à cause de leur expression vestimentaire mentionnaient souvent le lien entre la perception de disponibilité sexuelle et les vêtements sexy ou féminins. De plus, certaines ont associé ces vêtements à la possibilité de vivre des agressions sexuelles. Anna (37) croit que sa mère l'avait traité de pute afin de prévenir qu'elle se fasse agresser sexuellement. Encore, les mythes du viol persistent, où l'homme qui agresse est déresponsabilisé de son agression et la culpabilité est placée sur la femme qui s'est vêtue d'une certaine manière, comme si le vêtement outrepassait le consentement d'une femme. Avant de commencer à se vêtir d'une manière féminine, Anna (37) avait même intégré la croyance que le vêtement masculin la protégerait d'agression sexuelle. Nous pensons entre autres à l'évènement qui avait déclenché le mouvement mondial des *Slut Walks*. Le mouvement a commencé en réponse à un policier qui avait avisé les femmes que pour prévenir les agressions sexuelles, elles devaient éviter de s'habiller comme des

salopes (SlutWalk Toronto, 2012). De plus, l'appellation de pute utilisée dans ce contexte renvoie à l'idée qu'une pute peut se faire violer en toute impunité. Violer une pute ne serait pas un viol. C'est ainsi que nous continuons de manière subtile à discréditer certaines femmes et remettre en question leur légitimité.

#### 6.4. Significations

Dans les entretiens que nous avons menés, les femmes nous ont fait part de quatre grandes significations accolées au mot pute. La signification la plus récurrente se rattache à une image stéréotypée de la prostituée de rue. Ensuite, nous retrouvons les significations se rattachant aux femmes ayant plusieurs partenaires sexuels, aux femmes qui s'habillent de manière sexy et finalement aux femmes indépendantes et fortes.

Lorsque nous avons demandé aux femmes de nous décrire ce que signifiait le mot « pute », toutes les femmes ont évoqué une image stéréotypée de la prostituée de rue, peu importe leur opinion de la prostitution. C'est ainsi que nous concevons la signification première de pute ; comme un archétype plutôt qu'une personne réelle. Ceci n'est pas surprenant puisque les représentations sociales faites des travailleuses du sexe sont extrêmement stéréotypées. D'ailleurs, les recherches scientifiques utilisent la généralisation, le « stéréotypage », partent du point de vue de déviance ou de victimisation lorsqu'il est question de prostitution (Bruckert et Parent, 2010 ; Pheterson, 1996 ; Vanwesenbeeck, 2001). Dans notre étude, les « putes » sont présentées comme étant des créatures sales, méprisables et non respectables. L'aspect de la saleté physique et morale revient très souvent dans nos entretiens et confirme la signification de pute (étymologiquement, de puer) proposée par Pheterson (1996) et l'histoire de la signification de salope (étymologie de saleté) proposée par Attwood (2007). En effet, cette signification fait aussi écho au deuxième type de stigmatisme de



Goffman (1963): la souillure à la personnalité. L'image stéréotypée de la prostituée de rue n'est pas uniquement souillée. Elle est aussi représentée comme ayant des problèmes de dépendance aux drogues et à l'alcool, peu vêtue, sans famille, sans dignité, sans amour, à l'extérieur, dans les ruelles avec les rats et les déchets. Elle est parfois perçue comme étant une victime qui n'a pas le choix de se prostituer et parfois comme un être avec peu de volonté qui contribue elle-même à son misérable sort (Bruckert et Parent, 2010). Cette signification de pute n'évoque pas le bonheur. C'est un archétype repoussoir qui agit en quelque sorte comme une menace de rejet social pour les femmes qui ne se conforment pas à un ensemble de normes sociales et sexuelles strictes (Armstrong et al., 2014 ; Asencio, 1999 ; Pheterson, 1996). Les études recensées qui exploraient les significations d'insultes négatives se sont attardées à l'appellation de salope et ont trouvé des significations rappelant celles documentées dans notre étude, sans pour autant nommer l'échange de sexe pour de l'argent dans leur signification (Armstrong et al., Asencio, 1999). Par exemple, dans les significations de salope ayant été recensés par Asencio (1999), nous retrouvons celles d'une femme qui est incapable d'aimer et entretenir une relation stable, une femme qui n'a aucun discernement dans le choix de ses partenaires sexuels, et une femme qui manque de respect envers elle-même et donc incapable d'exiger le respect des autres. Dans les études empiriques à propos de l'étiquette de pute, ce mot décrivait souvent des femmes (ou des filles) qui appartenaient à une origine ethnoculturelle minoritaire (Lemish, 2000; Ludstrom, 2006). Dans l'étude de Lemish, les femmes de l'ancienne Union soviétique étaient associées à la prostitution et à un bas niveau de moralité (Lemish, 2000).

Avec une telle signification, il n'est pas étonnant que les femmes ne se reconnaissent pas dans l'étiquette. Elles ne voyaient aucun lien entre leur expérience d'étiquetage et cette signification de pute. Elles se dissociaient de cette signification comme le faisaient les femmes de l'étude d'Armstrong (2014) concernant l'étiquette de salope.

Quelques-unes ont mentionné que c'était une manière de rabaisser les femmes et d'exercer un jugement négatif quant à leurs comportements.

Le lien que nous pouvons voir entre l'expérience d'étiquetage et la signification de l'archétype stéréotypée de la prostituée de rue se trouve particulièrement dans l'affect que suscite l'archétype ou l'appellation. Presque toutes les femmes ont perçu l'étiquetage comme un acte négatif, voire violent. C'est parce que la signification première qu'elles en ont est une image extrêmement négative d'une femme déchue. Elles ne s'associent pas du tout à cette image. Il s'agit d'une image extrêmement repoussante qui donne une signification dégradante au mot. La signification de pute semble être ancrée si profondément que même la possibilité de se réapproprier le mot est évoquée avec scepticisme par plusieurs femmes.

Quant aux autres significations évoquées, elles sont cohérentes avec les différents motifs d'étiquetage que les femmes ont vécu, soit, une femme qui a plusieurs partenaires sexuels, une femme habillée de manière sexy et une femme forte et indépendante. La signification de la femme forte et indépendante peut être associée aux expériences de mettre fin à une relation amoureuse ainsi que de circuler dans l'espace public. Ce qui est intéressant dans cette signification de pute est le fait qu'elle n'est pas directement associée à la sexualité, tout comme dans l'étude de Ludstrom (2006) où les filles interviewées donnaient une signification de femmes fortes et solides (*toughness*) à l'étiquette de pute.

Nous pouvons analyser ce dénigrement de la femme indépendante à la lumière des théories par rapport à l'hétéronormativité (Butler, 2005). Dans un système hétéronormatif, l'hétérosexualité est perçue comme étant la norme et pour l'atteindre, deux catégories d'humains sont nécessaires, les hommes et les femmes. Toutefois, dans ce système, les deux catégories d'humain sont poussées à adopter des comportements et des attitudes différentes des uns des autres. Les hommes ne

doivent pas agir comme des femmes et les femmes ne doivent pas agir comme des hommes. Dans l'hétérosexualité, ces caractéristiques différentes sont présentées comme étant complémentaires. Différentes méthodes de surveillance sont mises en place pour maintenir ces différences, telles que les insultes sexuelles (Butler, 2005 ; Clair, 2012 ; Dorlin, 2003 ; Payne, 2010 ; Rubin 2010b). La signification de pute comme étant une femme indépendante et forte présente ces qualités comme étant repoussoir pour une femme. C'est donc une manière de dévaloriser l'autonomie des femmes face à un homme. Cela a pour fonction d'accentuer l'idée qu'une femme, une vraie, est une créature faible et dépendante, incapable d'être légitime par elle-même.

#### 6.5. Conséquences de l'étiquetage

Les femmes qui se sont fait traiter de pute ont vécu différentes répercussions à la suite de l'expérience d'étiquetage. Il n'est pas possible de prédire un lien de causalité entre l'expérience d'étiquetage et les conséquences que les femmes subiront, mais quelques implications ont été nommées de manière répétitive. Beaucoup des répercussions nommées par les femmes peuvent être comprises comme des modulations de comportements. Ces résultats sont similaires à ceux d'études concernant le *slut-shaming* où des efforts constants étaient mobilisés par les femmes pour éviter de se faire traiter de salope (Armstrong et al., 2014, Fjaer et al., 2015, Payne, 2010). Toutefois, ces études n'énumèrent pas ce que les femmes font pour éviter de se faire percevoir comme de « mauvaises femmes », tandis que notre étude décrit qu'à la suite de s'être fait traiter de putes, les femmes ont tendance à modifier leurs comportements dans les domaines de l'expression de soi, particulièrement vestimentaire, de leurs liens relationnels et leurs sexualités. Ces modulations de comportements agissent aussi comme des stratégies de résistance individuelles pour éviter le stigmate de pute. Les femmes de notre étude ont aussi vécu des répercussions sociales et des conséquences psychologiques. Ces résultats font plutôt

écho aux conséquences vécues par les travailleuses du sexe qui se font socialement discriminer (Alexander, 1998 ; Benoit et al., 2005 ; Fick, 2005 ; Lewis et al., 2005 ; Sallmann, 2010, Lazarus et al., 2012), perdent leurs emplois (Bowen, 2015) et vivent des conséquences psychologiques en ce qui a trait à l'intériorisation du stigmat (Erikson et al., 2000). Les perceptions négatives qui découlent du stigmat de pute sont souvent intériorisées par les travailleuses du sexe qui peuvent entretenir une opinion négative à l'égard d'elles-mêmes (Erikson et al., 2000). Notre étude démontre que ce même processus d'intériorisation du stigmat peut se produire également pour les femmes non-travailleuses du sexe lorsqu'elles se font traiter de pute.

Nous terminerons la section en mettant l'accent sur deux conséquences amenées par le stigmat de pute : le silence entourant la sexualité et la division des femmes. Ces deux conséquences ont été nommées par les femmes interviewées, mais n'étaient pas nécessairement liées directement à l'expérience d'étiquetage. C'est-à-dire qu'avant même de se faire traiter de pute, les femmes savaient qu'elles ne devaient pas trop parler de sexualité et elles savaient aussi qu'il y avait deux catégories de femmes, les « bonnes » et les « mauvaises ».

Nous emploierons la conceptualisation de la stigmatisation de Link et Phelan (2001) pour comprendre ces conséquences comme des formes de discriminations. Selon ces auteurs, la stigmatisation combine les éléments suivants dans une situation où s'articule le pouvoir : l'étiquetage accompagné de stéréotypes, d'une perte de statut et de discrimination. Les discriminations peuvent être interpersonnelles, structurelles, ou internes.

### 6.5.1. La modulation de comportements

Lorsque les femmes se faisaient traiter de pute, elles tentaient souvent rapidement de moduler certains comportements afin que l'étiquette ne colle pas. C'est comme si, en modulant leurs comportements, elles tentaient de s'éloigner de l'identité de pute. Elles employaient différentes stratégies de résistance individuelles pour confirmer qu'elles n'étaient pas des putes. C'est ainsi que plusieurs ont modifié leur manière de s'habiller, ont mis fin à des relations avec la personne qui avait utilisé l'étiquette contre elles, ou celles qui en avaient été témoins, et qu'elles ont modifié leurs comportements sexuels pendant un certain temps.

Les femmes qui se sont fait traiter de pute avaient tendance à rapidement porter leur attention à leur expression vestimentaire. Plusieurs ont aussi modifié leur habillement après s'être fait traiter de pute, même si l'habillement n'avait pas été le motif de l'étiquetage. Nous proposons que cela soit possible parce que l'habillement est la partie visible du stigmate de pute. En regardant une personne, il n'est pas possible de deviner combien de partenaires sexuels elle a eus, mais l'habillement est le symbole visible associé à l'étiquette de pute. C'est aussi pourquoi certaines s'habillaient de manière plus conservatrice après s'être fait traiter de pute. Elles se dissociaient le plus possible de l'étiquette et ne voulaient surtout pas prouver sa véracité ou l'endosser. Cependant, pour deux femmes (Delphine, 24, et Jade, 27), l'habillement n'était pas un facteur à moduler. Il est intéressant de constater que ces deux femmes répondaient aux normes de la monogamie amoureuse et nommaient toutes deux avoir une bonne estime de soi. Il est possible de croire qu'une femme qui ressent qu'elle n'a rien à se reprocher aura peut-être moins tendance à modifier son apparence. Celles qui ont intégré une certaine part de honte ou de jugement quant à leurs comportements sexuels pourraient avoir tendance à vouloir éviter que ce soit induit par l'apparence. De plus, certaines femmes ont modifié leurs comportements sexuels pendant un certain temps pour ne pas se faire percevoir encore plus négativement. Elles ont cessé

d'en avoir pour une période de leur vie. Les femmes peuvent avoir intégré de la honte en lien avec les comportements sexuels. L'appellation de pute semble faire remonter cette contrainte.

Quelques femmes ont changé leurs liens relationnels après s'être fait traiter de pute. Des liens d'amitié ont été brisés et quelques-unes ont laissé leurs amants s'ils avaient contribué aux accusations de pute, ou s'ils n'étaient pas venus à leur défense. Giselle (42) et Emma (24) se sont fait traiter de pute parce qu'elles avaient couché avec un homme sans être en relation amoureuse avec lui. On peut présumer que ces hommes n'ont vécu aucune répercussion pour avoir couché avec elles. La honte était placée uniquement sur la femme qui s'était fait découvrir comme étant un être sexuel. Inversement, l'expérience d'étiquetage par leurs partenaires amoureux était, au final, perçue d'une manière positive pour Jade (27) et Françoise (52). L'usage de ce mot leur confirmait qu'elles avaient fait le bon choix de rompre la relation amoureuse. Elles ne voulaient pas rester avec une personne qui les traitait de cette façon.

Les conséquences sociales qui ont retenu davantage notre attention ont été initiées par les femmes elles-mêmes, telle une stratégie pour fuir le jugement négatif ou le harcèlement continuels de leur groupe d'appartenance. Rappelons que Giselle (42) s'est retirée de sa communauté d'origine afin de pouvoir fréquenter des hommes sans se faire juger négativement. Emma (24) s'est fait transférer dans une autre succursale de travail pour fuir les commentaires répétitifs de collègues, perdant simultanément certains privilèges liés à son poste antérieur. Nous pouvons analyser ces expériences comme relevant de la discrimination structurelle (Link et Phelan, 2001). Ces deux types de communautés (communauté culturelle, environnement de travail) devenaient des environnements préjudiciables et hostiles pour les deux femmes. Elles se sont retirées elles-mêmes de ces groupes afin de ne pas s'exposer davantage à de futures possibilités de stigmatisation. Ce retrait peut être compris comme une stratégie individuelle de résistance au stigmate de pute.

Dans sa communauté d'origine, Giselle (42) se faisait juger d'être une mauvaise mère parce qu'elle s'était divorcée et avait très peur que sa famille découvre qu'elle avait des fréquentations amoureuses. Son ex-conjoint avait divulgué à toute sa famille (sa mère, ses frères, ses filles) de l'avoir surprise avec une fréquentation et la présentait dorénavant comme une pute. Elle a eu recours au déni, en niant la véracité des paroles de son ex-conjoint. Dans sa communauté d'origine, une femme qui a des relations sexuelles hors mariage est perçue comme une femme qui déshonore la famille. Nous voyons immédiatement les liens avec la théorisation de Pheterson (1996) qui conçoit avant tout les putes comme des femmes déshonorables. Le concept d'honneur familial repose sur les femmes. Elles ont ainsi la responsabilité de la bonne réputation de la famille au complet. Si une femme cause le déshonneur à sa famille, elle risque de perdre l'estime de sa famille et celle-ci perdra l'estime de la communauté. La famille au complet portera la honte et ne pourra plus être fière d'elle. Les femmes vivent donc avec la pression d'être celles sur qui l'honneur familial repose.

L'honneur familial agit comme une forme de menace d'exclusion. Pour ne pas se faire exclure de sa famille, Giselle (42) a donc préféré s'exclure elle-même de sa communauté d'origine afin que son mode de vie ne soit pas davantage divulgué à sa famille. En faisant cela, elle se protégeait elle-même et sa famille d'acquérir une mauvaise réputation à cause de ses choix amoureux et sexuels. Nous pourrions y voir une certaine forme de rébellion. Au lieu de se culpabiliser en lien avec ses comportements sexuels, elle a critiqué les mœurs imposées par sa communauté. C'est une manière de resituer la problématique non pas à son comportement sexuel, mais bien aux perspectives permettant une possibilité d'existence étroite pour les femmes. Elle agit néanmoins dans le secret pour épargner sa famille et pour prévenir leur rejet.

### 6.5.2 Les impacts psychologiques de l'étiquette de pute

Les conséquences exprimées par les femmes d'une manière plus importante sont d'ordre psychologique. Plusieurs femmes avaient intériorisé le stigmate de pute. Après l'expérience d'étiquetage, les femmes ont eu tendance à douter d'elles-mêmes et se remettre en question. Elles remettaient en question leurs propres comportements sexuels avec une déchirante autocritique. Béatrice (21) avait une vision positive des multiples partenaires qu'elle avait eus dans son passé, mais lorsque son copain actuel a jugé ses comportements en la traitant de pute, elle s'est mise à les juger aussi. Elle se sentait prise entre sa vision d'avant et les jugements négatifs de son copain en lien avec la promiscuité sexuelle des femmes. L'expérience d'étiquetage l'a placée dans un conflit de valeurs. Pendant l'entrevue, elle a exprimé s'être sentie coincée dans ces deux visions et ne pas savoir où se situer. Quant à elles, Giselle (43), Charlotte (30), et Emma (24) avaient aussi vécu ce conflit interne, mais après plusieurs mois, voire plusieurs années de réflexion, elles en étaient sorties plus fortes et convaincues de leur légitimité.

Lors de leurs réflexions, ce qui nous apparaît fort intéressant est que les participantes ne remettaient pas uniquement leurs actions en question, mais bien leur personne tout entière. Selon Jade (27), se faire traiter de pute « c'est grave [...], c'est quelque chose qui va atteindre [la femme] au plus profond d'elle en tant que femme ». Plusieurs se sont questionnées à savoir si elles étaient devenues des putes. Plus encore, l'accusation de pute les faisait douter de leur valeur en tant que personne. Étaient-elles de bonnes ou mauvaises personnes ? Charlotte (30) mentionne qu'elle n'a pas modifié ses comportements sexuels après s'être fait traiter de pute, mais que l'expérience l'a grandement affectée intérieurement.

Nous analysons cette conséquence comme une forme de discrimination interne (Link et Phelan, 2001) et la mettons en relief avec des éléments de l'archétype de pute.



Comme nous l'avons vu, la signification première de pute évoquée par les femmes est une image stéréotypée et dégradante d'une prostituée de rue. Bien que les femmes se distancient de cette signification, celle-ci avait son emprise. La caractéristique importante de l'archétype de pute est sa valeur unidimensionnelle et exclusive. Une fois qu'une femme est une pute, elle est une pute pour toujours. L'étiquette de pute peut donc marquer la femme de manière permanente ; elle doit composer avec cette peur de ne pas pouvoir être vue autrement que comme une pute. L'étiquette réduit la femme à un archétype qui endosse toute son identité. C'est ainsi que l'étiquette de pute contribue à la dichotomie des femmes par son caractère permanent et exclusif. Lorsque l'étiquette est collée, il est impossible de l'enlever. Comme Pheterson (1996) mentionne, ce phénomène ne s'exprime pas chez les hommes clients de services sexuels.

« In general men are judged unworthy not for their identities (as customers), but rather for being exposed in a posture of needy or clandestine activity (i.e. being caught with their pants down). Whereas a woman is ostracised for *being* a whore, a man is judged for *getting caught in the act*. [...] She is bad for who she is and he is bad for what he does » (p. 48).

L'étiquette de pute n'est donc pas uniquement attachée à des comportements particuliers, mais renvoie à une identité souillée (Goffman, 1963 ; Pheterson, 1996). L'identité souillée est celle de la femme impure, déshonorable qui a perdu sa chasteté (Pheterson, 1996). Les femmes sont donc jugées au niveau de leurs identités, leur personne, leur « nature » mauvaises plutôt que pour leurs comportements. C'est également ainsi que les prostituées étaient perçues comme des femmes « dénaturées » et anormales (Nestle, 1987, Dorlin, 2003). C'est une manière de rapporter l'activité de prostitution à une affaire d'essence et de circonscrire les possibilités identitaires des femmes (soit elles sont pures et chastes, soit elles sont souillées). Cette manière problématique de conceptualiser la prostituée comme une identité profonde est une des raisons pour lesquelles les groupes de défense de droits des prostituées

privilégient l'usage du terme « travail du sexe » (Mensah, 2010). Le terme « travail du sexe » opère un renversement révolutionnaire puisqu'il « inscrit les individus dans une sphère de légitimité extérieure à eux-mêmes, tout en étant plurielle (ce qu'elles *font*), comme une qualité positive plutôt qu'une position inévitable ou naturalisée (ce qu'elles *sont*) » (Mensah, 2010, p.89). Ce renversement est une stratégie de résistance collective des travailleuses du sexe qui peut être bénéfique pour toutes les femmes. Ainsi, plus cette conception sera employée, moins la prostitution sera associée à un facteur identitaire et moins les femmes remettront en question qui elles sont lorsque l'appellation sera utilisée pour les désigner.

L'acte d'étiquetage est systématiquement accompagné de stéréotypes négatifs concernant les femmes et les travailleuses du sexe. La perte de statut suit l'acte d'étiquetage presque automatiquement. Un peu comme dans le concept de *slut-shaming*, où nommer la salope c'est aussi lui faire porter la honte de cette appellation. Link et Phelan (2001) décrivent la phase de la perte de statut ainsi: « An almost immediate consequence of successful negative labeling and stereotyping is a general downward placement of a person in a status hierarchy » (p.371). Ils continuent en expliquant que certains groupes de personnes portent déjà en soi un statut inférieur. Les statuts externes, comme l'ethnicité et le genre viennent influencer la position sociale d'une personne. Donc, l'étiquette de pute, qui est une insulte utilisée uniquement pour désigner le genre féminin, pourrait être vue comme une manière de rappeler aux femmes leur position inférieure dans la société. Clair (2012) partage aussi ce concept où les femmes sont des putes en soi, « méprisées collectivement, valorisées uniquement lorsqu'elles échappent à leur stigmat » (p. 76).

Nous pouvons voir par l'intériorisation du stigmat de pute une stratégie de contrôle social efficace. Un mot peut susciter le doute chez les femmes quant à leurs comportements et leur identité. Un contrôle social informel efficace s'opère lorsqu'une société n'a pas à mobiliser beaucoup d'effort pour contrôler les

comportements des individus, mais aussi lorsque le doute et la dépréciation de soi amènent les personnes à se contrôler elles-mêmes.

### 6.5.3 Conséquences du stigmat

Bien que la plupart des femmes nomment avoir vécu des répercussions après s'être fait traiter de pute, certaines ont exprimé qu'elles ajustaient leurs comportements avant même de vivre l'expérience d'étiquetage. Ceci nous laisse croire que le stigmat de pute ne s'articule pas uniquement au travers les étiquettes, mais est omniprésent dans la vie des femmes. Les femmes s'empêchaient de faire certaines choses par peur d'être perçues négativement. Selon Link et Phelan (2001), une fois que le stéréotype culturel est bien en place, il peut affecter la personne étiquetée de manière importante sans pour autant nécessiter un comportement discriminatoire évident. Les femmes ont intégré des stéréotypes concernant la sexualité des femmes et la prostitution. Elles ont baigné dans un monde où la prostitution était mal vue, voire criminalisée, et où les femmes se font juger continuellement en lien avec leurs comportements sexuels. Elles peuvent avoir intégré la peur du rejet si les autres découvrent qu'elles ont eu des comportements qui s'éloignent des normes sociales dominantes.

Dans cette mesure, deux conséquences du stigmat de pute retiennent notre attention : la division des femmes et le silence entourant la sexualité. Plusieurs femmes ont mentionné ne pas parler de sexualité ou de ne pas avoir mentionné leur passé sexuel dans divers contextes. Elles disent avoir su intuitivement que cela mènerait à un jugement négatif de la part de leurs interlocuteurs.

### 6.5.3.1. La division des femmes

Plusieurs passages d'entrevue évoquent que la dichotomie pute/madone est encore bien présente. L'idée persiste qu'il existe deux types de femmes ; celles qui seront aimées et celles qui seront désirées. Les participantes avaient peur d'être prisonnières de l'identité fixe et immuable de la pute. Selon Jade (27), il est important d'être perçue comme une bonne femme à cause de l'importance accordée au mariage dans les cultures arabo-musulmanes. Dans la société québécoise, l'impératif du mariage a sûrement moins d'emprise, mais la division semble tout de même exister dans la tête des femmes. Pour Emma (24), une femme qui est mariée et qui a des enfants n'est pas une pute. Françoise (52) nous raconte ne pas avoir été trop préoccupée par la féminité dans sa vie, mais qu'il était extrêmement important pour elle d'être une bonne mère. Conséquemment, avec son premier mari, avec qui elle a eu des enfants, elle n'avait pas une sexualité très active. Les rôles de la bonne mère et de la femme sexuellement active semblent incompatibles. Giselle (42) qui avait été excitée par l'usage du terme pute lors d'ébats sexuels avec son amoureux, s'est rapidement demandé si elle n'était pas qu'un objet sexuel pour lui. Selon elle, pour que le mot « pute » soit acceptable lors de relations sexuelles, il faut qu'il soit couplé de mots affectueux. Elle faisait aussi référence à la peur du caractère exclusif et imperméable de l'étiquette, comme quoi, lorsqu'une personne porte l'étiquette de pute, il devient garant de toute sa personne. Lorsqu'une femme est une pute, elle ne pourrait pas être autre chose (Pheterson, 1996).

De plus, les participantes créaient continuellement des frontières symboliques entre elles-mêmes et les putes en se dissociant de l'identité de pute, parfois d'une manière défensive. De se dissocier est certes une stratégie de résistance individuelle au stigmat de pute, toutefois, elle confirme l'existence du stigmat et ainsi nuit collectivement aux femmes. Les femmes se protègent individuellement en rabaissant les autres. Parfois, elles se distanciaient en spécifiant qu'elles étaient gentilles, que

leur apparence n'était pas cohérente avec l'image de pute ou que leurs comportements sexuels n'avaient rien à voir avec la prostitution. Par exemple, Béatrice (21) se distancie des putes en évoquant le fait qu'elle avait eu des relations sexuelles après avoir senti de l'attraction et du désir pour ses partenaires, un comportement qu'elle n'associe pas avec la prostitution. Selon elle, ce qui est dégradant dans la prostitution c'est que les femmes ne choisissent pas leurs partenaires, elles ne seraient donc pas attirées ou désireuses.

En mobilisant une frontière symbolique entre elles-mêmes et les putes, les femmes se définissaient comme étant contraires aux « putes ». C'est une manière de créer une frontière entre « soi » et les « autres » (Fjaer et al., 2015 ; Reid et al., 2011) tout en se positionnant en autorité morale (Payne, 2010, Fjaer et al., 2015, Armstrong et al., 2014). En se distinguant des « putes », elles affirment implicitement qu'elles sont meilleures qu'elles. Les frontières symboliques sont aussi mobilisées dans les propos où les femmes se disent peu affectées par l'étiquette de pute puisqu'elles ont une bonne estime de soi et savent qui elles sont. De prime abord, cette stratégie peut sembler témoigner d'une résistance aux significations négatives de l'étiquette dans la mesure où les femmes rejettent son implication dans leur vie. Toutefois, cette stratégie confirme l'existence des « putes » en réaffirmant la division entre les femmes. En affirmant qu'elles se connaissent, qu'elles savent qui elles sont, elles sous-entendent qu'elles ne sont surtout pas des putes et se distancient de ces dernières. Ceci confirme aussi les analyses d'Armstrong et al. (2014) concernant le *slut-shaming*. Dans son étude, lorsque les femmes se font traiter de salopes, elles nient d'abord l'accusation pour ensuite se comparer à d'autres femmes qui ont, selon elles, des comportements beaucoup plus problématiques qu'elles. Cette façon de se distancier des « vraies putes » leur permet de conserver une certaine légitimité sociale, toutefois, le stigmatisme de pute comme tel n'est pas remis en question (Armstrong et al., 2014).

### 6.5.3.2. Le silence entourant la sexualité

Le stigmate de pute a une influence sur ce que les femmes disent ou non par rapport à la sexualité. Nous parlerons ici de silence autour de la sexualité imposé par le stigmate de pute. Par exemple, certaines femmes s'empêchent de parler de la sexualité en général ou de leur passé sexuel avant même de se faire traiter de pute. Elles ont intégré que le fait de parler de ces sujets pouvait provoquer un jugement négatif quant à leur personne et possiblement leur faire vivre du rejet. Elles ne se sentent pas encouragées à en parler. Certaines, comme Véro (29), croient même qu'elles échappent habituellement à l'étiquette de pute car elles ne parlent pas de sexualité.

Giselle (42) mentionne que certaines libertés sont possibles si elles sont prises en cachette. Toutefois, se sentir obligée de se cacher peut engendrer de la honte, de la culpabilité et l'impression d'être malhonnête. Il est inquiétant de constater que les femmes vivent ces émotions entourant leur historique sexuel. Pourtant, cela ne nous apparaît pas étonnant compte tenu du rejet et du jugement qu'elles peuvent vivre lorsque certaines personnes découvrent qu'elles ont été actives sexuellement. C'est comme un cercle vicieux de honte et de culpabilité qui est vécu par les femmes. Celles qui se cachent le vivent intérieurement, et celles qui sont découvertes risquent le jugement social.

### 6.6. Résistances au stigmate de pute

Nous étions intéressées aux stratégies de résistance individuelles et collectives mobilisées par les femmes envers au stigmate de pute, toutefois, cela n'était pas le point central de notre étude. Des stratégies de résistance individuelles telles que l'évitement, la fuite, le retrait de la communauté, la dissociation avec les autres

femmes, la modulation de comportement et d'habillement ont été présentées comme des conséquences amenées par l'étiquette de pute et le stigmatisme de pute. Elles sont toutefois des stratégies de résistance individuelle qui ne remettent pas en question le stigmatisme de pute. Néanmoins, d'autres stratégies de résistance ont été présentées dans le chapitre des résultats, telles que l'affirmation, la confrontation, la réappropriation du mot pute, l'estime de soi et l'éducation féministe. Ces formes de résistance individuelle et collective (l'éducation féministe) nous semblent prometteuses pour contrer le stigmatisme de pute de manière collective et représentent d'excellents points d'ancrage et pistes pour l'élaboration ultérieure d'interventions sexologiques et féministes entourant l'agentivité sexuelle des femmes. Contrairement aux stratégies individuelles qui ne remettent pas en question le stigmatisme de pute, ces stratégies pourraient le renverser et réduire son emprise sur l'ensemble des femmes. Les stratégies de renversement du stigmatisme restent néanmoins embryonnaires dans les réflexions des femmes interviewées. Par exemple, seulement une femme s'est auto-identifiée comme étant pute et plusieurs autres ont exprimé que cela serait difficile à faire. La réappropriation du stigmatisme est une stratégie de résistance individuelle qui opère un renversement du stigmatisme comparativement à la dissociation qui elle, confirme le stigmatisme en accentuant la division des femmes. Les stratégies de réappropriation, d'affirmation, de confrontation, d'accroissement de l'estime de soi pourraient avoir des impacts positifs si elles étaient employées comme stratégies collectives.

En comparaison avec les travailleuses du sexe, les femmes « ordinaires » emploient des stratégies de résistance individuelle semblables afin d'éviter de vivre les conséquences du stigmatisme de pute. Entre autres, les travailleuses du sexe gardent le silence en lien avec leur travail et utilisent différents moyens afin d'éviter d'être identifiées comme travailleuse du sexe (Parent et Bruckert, 2010; Mensah, Bruckert et Clemen, 2012). De la même façon, les non-travailleuses du sexe de notre étude évitent de parler de leur passé sexuel ou se retirent de communautés hostiles afin

d'éviter d'être perçues comme des putes. Toutefois, une grande différence se retrouve dans l'usage de stratégies collectives. À cet effet, les travailleuses du sexe sont une source d'inspiration. Comme groupe, elles se sont mobilisées depuis plusieurs années afin de collectivement faire reconnaître leurs droits et changer les discours qui circulent par rapport à elles (Mensah, Thiboutot et Toupin, 2011; Mensah, 2010). Il serait intéressant de voir les femmes « ordinaires » se mobiliser collectivement pour lancer le message qu'elles ont droit d'avoir la sexualité qui leur plait, au lieu de fuir continuellement les accusations de « pute », en se dissociant des autres femmes, en se repliant sur elles-mêmes ou en n'osant pas parler de sexualité.

La timidité avec laquelle les femmes résistent à l'étiquette de pute nous porte à croire que l'agentivité sexuelle des femmes est fragile. Celle-ci peut être conceptualisée sur un continuum en lien avec l'influence du contrôle social (Lang, 2011).

Les résultats portent à croire que les femmes n'étaient pas complètement résistantes à l'étiquette de pute et au stigmatisme de pute même si elles témoignent parfois d'une agentivité sexuelle. Certaines se présentaient comme étant peu affectées par l'expérience d'étiquetage, mais une analyse nuancée de leurs propos nous laissait entrevoir une intégration profonde du stigmatisme de pute. Jade (27) exprimait ne pas avoir été affectée par les diverses expériences d'étiquetage qu'elle avait vécu, cependant, elle valorisait le fait qu'elle n'avait pas eu beaucoup de partenaires sexuels parce qu'elle avait « une réputation à garder ». Nous avons donc été prudentes dans l'analyse des conséquences et des résistances au stigmatisme de pute. Il serait plus juste de dire que les femmes négociaient avec le stigmatisme de pute ou naviguaient dans le contrôle social qui était fait de leur sexualité. Elles n'étaient ni complètement contrôlées par le stigmatisme de pute, ni complètement indifférentes à son existence. L'acte d'étiquetage avait parfois influencé les femmes à modifier leurs comportements pour une période de temps, mais c'était souvent une manière de se sauver de situations hostiles pour pouvoir exprimer leurs désirs.



Notre analyse montre que le stigmatisme de pute et l'expérience d'étiquetage avaient en effet des impacts négatifs sur les femmes, mais que malgré cela, elles avaient des comportements qui déviaient des normes sociales et sexuelles imposées aux femmes. Malgré l'emprise du stigmatisme, toutes les femmes interviewées s'éloignaient des normes sociales, et ce, de manière assez drastique parfois. Regardons comment chacune des femmes a ou continue d'avoir des comportements qui s'écartent des normes dominantes :

- Anna (37) a eu plusieurs partenaires sexuels dans sa vie, tant hommes que femmes.
- Béatrice (21) a eu plusieurs partenaires sexuels dans sa vie, tant hommes que femmes.
- Charlotte (30) a eu plusieurs partenaires sexuels dans sa vie, tant hommes que femmes et elle s'identifie particulièrement comme polyamoureuse. Elle continue d'avoir des relations sexuelles et d'entretenir des relations significatives avec plusieurs personnes à la fois.
- Delphine (24) continue de s'habiller comme elle le faisait (nous avons remarqué qu'elle était habillée de manière sexy lors de l'entrevue) et elle continue de travailler la nuit et de circuler dans l'espace public à la noirceur.
- Emma (24) a eu plusieurs partenaires sexuels dans sa vie, tant hommes que femmes et continue à en avoir.
- Françoise (52) nous a parlé de trois relations significatives, dont une avec une femme. Elle s'identifie comme féministe et n'adopte pas une apparence dite « féminine » au sens traditionnel du terme.
- Giselle (42) a eu plusieurs partenaires sexuels après son divorce et elle continue à en avoir.

- Jade (27) n'a pas eu plusieurs partenaires sexuels, mais évolue dans un milieu d'homme et croit qu'il est important d'être une femme indépendante. Elle encourage aussi d'autres femmes à l'être.
- Sylvie (65) ne s'est jamais mariée et n'a pas eu d'enfants. Elle n'a plus de relations sexuelles, mais aime flirter avec différents hommes. De plus, elle parle ouvertement de masturbation.
- Véro (29) s'identifie comme féministe.

Il est à noter que plusieurs femmes interviewées ont nommé avoir eu plusieurs partenaires sexuels. Parfois, elles s'exprimaient avec fierté quant à leur éloignement des normes sociales et sexuelles. Est-ce que cela témoigne d'une résistance ou d'une certaine libération des mœurs ?

Somme toute, cela démontre, selon nous, que les femmes sont à la fois affectées par le stigmat de pute tout en faisant preuve d'une certaine agentivité sociale et sexuelle. Elles sont habitées par les normes sociales, mais continuent de prendre des décisions concernant leurs propres subjectivités, leurs désirs et leurs besoins. Bien que leur sexualité soit traversée par plusieurs sources de pouvoirs, elles demeurent actives, résistantes et réflexives quant aux éléments pouvant contribuer à leur bien-être personnel.

## 6.7. Limites

Le présent projet comporte plusieurs limites, particulièrement dans sa portée. En effet, il n'est pas possible de généraliser les résultats. La méthode qualitative permet certes d'avoir accès à une profondeur dans les propos des femmes, mais n'est pas appropriée pour déterminer la prévalence d'un phénomène. De plus, nous ne croyons pas avoir atteint une saturation des données puisque la dernière entrevue nous

dévoilait de nouveaux thèmes pertinents. Faute de temps et d'exigences académiques, nous nous sommes contentés de dix entretiens. Plusieurs thèmes semblables ont émergé, mais nous croyons qu'il existe certainement plusieurs autres contextes dans lesquels les femmes peuvent se faire traiter de pute et diverses conséquences qui peuvent en découler. Malgré la grande diversité d'orientation/préférence sexuelle et d'âges de notre échantillon, et une certaine diversité ethnoculturelle, la majorité des femmes interviewées étaient blanches, et il était difficile pour elles de réfléchir aux intersections entre les oppressions ethnoculturelles et les oppressions sur la base du genre. Les deux femmes d'origine arabe ont plutôt fait les liens avec les visions plus conservatrices de leurs communautés d'origine plutôt qu'une réflexion quant aux oppressions qu'elles pouvaient vivre dans notre société comme femmes arabes. Anna (37) est la seule à avoir parlé de l'intersection entre ses origines autochtones et le genre féminin. Elle raconte qu'en soi, les femmes autochtones sont souvent perçues comme des femmes sexuellement plus ouvertes.

De plus, il serait faux de croire que le stigmate de pute est à lui seul responsable du contrôle social et sexuel des femmes. Enrayer le stigmate de pute de notre société ne rendra pas toutes les femmes sexuellement épanouies. Néanmoins, nous croyons que cette recherche démontre qu'il demeure un facteur important, complexe et omniprésent, affectant l'ensemble de la population féminine, et non pas seulement les travailleuses du sexe. Notre recherche ne tient cependant pas compte des autres facteurs de contrôle social et sexuel qui endiguent les femmes et leur sexualité. Pensons, entre autres, aux violences sexuelles et conjugales, aux représentations limitées et réductrices du corps de femmes et les pressions sociales qui en découlent, à la grossesse et son idéalisation, à l'éducation sexuelle limitée pour les femmes, aux représentations négatives des organes génitaux féminins et leurs fonctions (tel que les menstruations). Ces facteurs pourraient être en lien avec le stigmate de pute, mais peuvent aussi à eux seuls contribuer à une faible estime personnelle, une image corporelle défectueuse, un désir sexuel réprimé ou absent.

Un autre outil de contrôle social des femmes est l'usage de violences à leur égard (Pheterson, 1996). Collectivement, le corps des femmes est souvent traumatisé par des violences, telles que l'inceste, les agressions sexuelles, la violence conjugale et le harcèlement sexuel. Par exemple, au moins une femme sur cinq vivra une agression sexuelle dans sa vie (Borja et al., 2006 ; Elliott et al., 2004), entre 7,9 % et 22 % des femmes vivront des abus sexuels durant l'enfance (Daigneault et al., 2009). Ce vécu collectif de violence sexuelle affectera certainement le lien que les femmes entretiennent avec leurs corps, le désir, le plaisir sexuel, le lien à l'Autre et la proximité avec l'Autre. Selon Pheterson (1996), la violence des hommes, ou la menace de violence des hommes, a pour fonction d'intimider, de contrôler et de s'appropriier les femmes. Il serait prudent d'en tenir compte lors de recherches concernant le désir sexuel des femmes et leur capacité à être agentive sexuellement. Selon nous, ce n'est pas une question de biologie différente entre les hommes et les femmes, mais bien de divers facteurs sociaux complexes et oppressants.

La majorité des femmes interviewées nous ont fait part d'expériences négatives entourant l'expérience de se faire étiqueter de pute. Cependant, nous ne recherchions pas uniquement à parler à des femmes qui avaient vécu cette expérience négativement. Le titre provisoire (Étiquette de pute : expériences, significations, et conséquences dans la vie des femmes) qui était exposé sur les affiches de recrutement pouvait induire les femmes à nous parler d'expériences négatives. De plus, le recrutement, ayant été fait principalement par l'entremise des réseaux sociaux, peut avoir contribué à la surreprésentation de femmes s'identifiant comme féministes. Puisque nous nous identifions comme féministe et que la plupart de nos connaissances aussi, il est évident que leurs discours et expériences risquent d'être teintés de cette approche également. Plusieurs femmes interviewées semblaient déjà avoir des réflexions approfondies en ce qui concerne le contrôle social de la sexualité des femmes. Il serait intéressant de voir comment le stigmatisme de pute est compris par

des femmes qui n'ont pas nécessairement eu l'occasion de réfléchir au contrôle de la sexualité des femmes au sein de théorisations féministes. De plus, toutes les femmes interviewées déviaient de plusieurs façons des normes sociales et sexuelles. Ceci est révélateur dans la mesure où malgré le contrôle social, les femmes trouvent des manières de vivre de façon à se rapprocher d'un bien-être tel qu'elles l'entendent. Or, il serait surprenant que toutes les femmes dévient aussi aisément des normes sociales et sexuelles leur étant imposées.

La méthodologie employée ne permet pas de tenir compte de l'expérience des personnes qui ont posé l'étiquette. Leurs intentions nous échappent. Qu'est-ce qui a fait en sorte qu'ils ont utilisé l'appellation de pute pour désigner une femme ? Leurs intentions sont induites par les femmes interviewées. La compréhension que nous en faisons est donc incomplète, puisque regardée et analysée à travers le filtre de la perception des femmes et de celles qui ont reçu l'étiquette.

En dépit de ces limites, il s'agit, au meilleur de nos connaissances, d'une première recherche féministe qui mobilise le concept de stigmatisme de pute (Pheterson, 1996) auprès d'une population de femmes non travailleuses du sexe. Il y a vingt ans, ce concept novateur proposait une fine analyse de la complexité du contrôle social et sexuel que vivent les femmes en général, mais a été très peu employé en études féministes. Nous pouvons possiblement attribuer cette absence à l'inconfort avec lequel les féministes abordent la sexualité et le travail du sexe. Notre étude nous a donné un aperçu global du vécu de femmes en lien avec le contrôle social et sexuel qu'elles vivent. L'aperçu de ce contrôle nous semble complexe dans la mesure où les femmes sont à la fois affectées par le stigmatisme de pute, tout en tentant de naviguer le contrôle social imposé. Nous avons choisi une façon particulière d'étudier l'impact du stigmatisme de pute dans la vie des femmes en nous attardant particulièrement aux femmes ayant vécu une expérience directe d'étiquetage. Toutefois, le stigmatisme de pute peut être vécu de plusieurs façons sans nécessairement que le mot « pute » soit

utilisé. Les normes sociales sexistes, véhiculées par le double standard sexuel, semblent faire comprendre aux femmes qu'elles pourraient se faire juger négativement si elles ont des relations sexuelles avec de multiples partenaires. Parfois, les femmes évoquent qu'intuitivement elles croyaient préférable de ne pas divulguer leurs désirs (lesbiens) ou leurs expériences sexuelles passées dans certains contextes sociaux compris comme étant plus réservés quant à la sexualité des femmes (dans un pays étranger, par exemple).

#### 6.8. Retombées sexologiques et propositions d'interventions

Une des retombées importantes de cette étude est que le concept de stigmatisme de pute est pertinent pour comprendre l'ampleur du contrôle social des femmes et de leur sexualité. Il devrait être utilisé pour décortiquer et mieux comprendre les rouages de ce contrôle dans les études sexologiques et féministes. C'est une des premières recherches qui s'attarde aux différentes expériences de recevoir l'étiquette de pute, les significations accordées à ce mot et aux répercussions que l'expérience peut avoir dans la vie sociale et sexuelle des femmes.

Cette étude nous a permis de décrire les différents contextes dans lesquels les femmes se font traiter de pute, d'explorer les significations qu'elles accordent à ce mot, ainsi que de considérer les différents impacts possibles à la suite de l'expérience. En analysant les expériences des femmes, nous avons constaté que le double standard sexuel persiste et que le stigmatisme de pute agit comme un outil de contrôle social de la sexualité des femmes en général. Par l'entremise, entre autres, d'insultes sexuelles, les femmes vivent une délégitimation constante de leur autonomie. L'existence de cette délégitimation persiste par le biais de visions essentialistes et sexistes de la sexualité en général. Les hommes sont perçus comme étant des êtres normalement libidineux, entreprenants, et qui ne peuvent parfois pas contrôler leurs envies. Les

femmes, leurs opposées, sont présentées comme étant naturellement émotives, elles doivent donc « attendre LE bon » avant de s'abandonner aux plaisirs charnels et amoureux, ne pas être trop exigeantes ou entreprenantes au point de vue sexuel, être douces, accueillantes, tout en ne s'intéressant pas trop à la sexualité. Elles doivent aimer lorsque l'homme souhaite avoir des relations sexuelles avec elles, mais elles ne doivent pas être trop agentives par peur d'être perçues comme des femmes faciles, des dévergondées ou des putes. Bien qu'il ne soit plus nécessaire d'être marié afin d'avoir des relations sexuelles, l'amour et la monogamie semblent encore être des normes à respecter pour se voir attribuer une légitimité sociale en tant que femme sexuellement active.

Comme piste d'intervention, d'une part, nous ne suggérerons pas d'interdire l'usage du mot pute. Nous proposons plutôt de s'attaquer à la racine du problème, la délégitimation sociale et sexuelle des femmes. Nous souhaitons vivre dans un monde où une femme ne pourra plus se faire rabaisser à cause de ses comportements sexuels, son habillement ou son existence dans l'espace public. L'éducation et la sensibilisation sont de mise pour concevoir et réaffirmer la place des femmes comme équivalente à celles des hommes dans notre société. Plus les femmes se sentiront légitimes dans leurs choix sexuels, plus l'appellation de pute perdra de sa portée. Selon nous, il faut particulièrement déconstruire le lien entre le plaisir charnel et le déshonneur. Il est absurde que nous associions encore la respectabilité d'une femme à la chasteté. Qu'est-ce qui est si respectable dans l'acte de nier son corps, ses désirs et sa génitalité ?

Selon nous, l'éducation des futures générations est le meilleur remède aux inégalités sociales. Il est impératif de raviver des cours d'éducation à la sexualité dans les écoles, en mettant l'accent sur une perspective critique et en faisant la promotion de l'agentivité sexuelle des femmes. Afin de promouvoir l'agentivité sexuelle des femmes, nous pouvons nous inspirer des stratégies de résistance évoquées par les

femmes interviewées, telles que faire la promotion d'une estime de soi forte et solide et encourager les femmes à s'affirmer. Il faudrait aussi mettre en place des systèmes appropriés où les personnes qui utilisent des insultes à connotation sexuelle soient confrontées par rapport au caractère blessant de leur propos. Ceci peut se faire en misant sur le développement de l'empathie des élèves ou en impliquant les professeurs et la direction des écoles lorsque les termes sont employés de manière harcelante. Il nous semble aussi primordial de déconstruire les notions essentialistes de la sexualité humaine, critiquer l'injustice qui découle du double standard sexuel et soutenir les travailleuses du sexe dans leur défense de droits.

Puisque le silence entourant la sexualité est souvent imposé par le stigmate de pute, il faut, comme sexologues et féministes, initier des conversations en lien avec le corps, le désir sexuel et les normes sociales afin de faire la promotion de l'agentivité sexuelle des femmes. Jackson et Cram (2003) ont remarqué qu'il n'est pas toujours évident pour les femmes d'exprimer une agentivité sexuelle puisqu'elles ont peu de mots pour décrire leurs désirs sexuels et font rarement référence à leurs sensations corporelles (Jackson et Cram, 2003). Elles ne situent pas leur désir sexuel dans leur corps, mais plutôt sous forme de raisonnement. Pour que les femmes puissent avoir des mots pour décrire leurs sensations, il faut surtout cesser d'analyser la sexualité sous la loupe de l'hétéronormativité phallocentrique. Il est important de réfléchir à nos discours comme sexologue et de les changer radicalement. Par exemple, un des discours à changer serait celui concernant les organes génitaux des hommes et des femmes où ils sont comparés comme étant extérieurs et intérieurs. Cette comparaison perpétue et réaffirme un discours essentialiste hétéronormé et stéréotypé en plus d'être absurde. Il est faux d'affirmer que l'organe génital de la femme est uniquement à l'intérieur. Cette conception occulte complètement l'existence de la vulve, les petites et grandes lèvres, ainsi que du clitoris. Parler du corps érotique des femmes et de ses fonctions telles que la lubrification et l'engorgement permettront aux femmes de situer le désir sexuel à l'intérieur de leur corps. Ceci permettra de mettre en mots



ce qu'elles ressentent et faire la promotion d'une agentivité sexuelle féminine. De plus, le coït ne doit pas être présenté comme l'unique façon d'exprimer la sexualité, et surtout pas comme une obligation. Nous pouvons aussi critiquer l'usage du terme « pénétration » qui évoque des rôles de genre bien définis. L'homme, actif, pénètre la femme, passive, qui se fait pénétrer. L'usage de terminologies plus neutres peut être proposé comme alternative. Pourquoi ne pas parler de « rencontre » génitale, ou d'« enveloppement » du vagin afin de sémantiquement concevoir les femmes comme actives sexuellement ?

Dans la même mesure, il faut reformuler les scripts traditionnels sexuels en enseignant aux filles et aux femmes qu'elles sont des êtres désireuses et pas uniquement des êtres désirables. Le désir sexuel des femmes ne dépend pas d'un homme pour être éveillé. Elles sont elles-mêmes responsables de leur propre plaisir. Il faut donc amener les femmes à ressentir et reconnaître le désir et de l'excitation dans leur corps et soutenir le fait qu'il est adéquat pour elles d'explorer avec différentes personnes si elles le souhaitent. Mais ultimement, les femmes doivent savoir qu'elles n'ont pas à faire des actes qui ne leur procurent aucun plaisir et peuvent se sentir légitimes de refuser.

Au niveau des futures recherches sexologiques, nous croyons qu'il serait pertinent de s'attarder aux résistances individuelles et collectives des femmes face aux normes sociosexuelles telles que le stigmatisme de pute, le *slut-shaming* et le double standard sexuel. Comment les femmes naviguent-elles le contrôle social de leur sexualité? Les futurs chercheurs en sexologie ou autres disciplines connexes peuvent s'inspirer d'un cadre théorique féministe constructiviste et prosexé ainsi que puiser dans les théories de l'interactionnisme symbolique. Une comparaison avec les stratégies employées par les travailleuses du sexe pourrait être fort intéressante également.

Politiquement, comme féministes et sexologues, nous devons nous opposer à toute forme de désolidarisation entre les femmes, et particulièrement offrir notre alliance

aux travailleuses du sexe dans la lutte de reconnaissance de leurs droits. Nous devons être actives pour que la sexualité tarifée entre adultes consentants ne soit ni criminalisée ni psychologisée négativement en soi. Ce genre de division fait la promotion d'une vision dualiste des femmes et permet que certaines soient méprisées au profit des autres. Il faut sensibiliser la population générale quant à l'infériorisation constante des femmes vis-à-vis des hommes et de la déshumanisation des travailleuses du sexe. Aucune femme, peu importe son activité génératrice de revenus ou son nombre de partenaires sexuels, ne mérite de se faire agresser ou de voir sa parole discréditée et bafouée. Tant que nous mépriserons socialement les putes, les vraies, toutes les femmes peuvent se retrouver suspectes à un moment ou un autre de leur vie. Finalement, dire que les prostituées sont des victimes en soi, c'est de nier que l'agentivité sexuelle des femmes existe.

## CONCLUSION

Les récits des expériences d'étiquetage des femmes témoignent d'un traitement différencié selon le genre, non pas seulement dans l'expression d'un double standard sexuel, mais aussi des contraintes sociales sexistes. En regardant ces expériences individuelles, nous pouvons mieux comprendre que des normes sociales différenciées sont imposées aux femmes et pouvons conclure que leur sexualité est traversée de différents dilemmes, notamment lorsqu'il est question d'agentivité sexuelle. Les femmes ont des désirs, des besoins et des envies, toutefois, il est périlleux pour elles de les exprimer sans se faire dénigrer. Plusieurs femmes opteront pour le silence entourant la sexualité afin de ne pas être jugées négativement ou rejetées. Cette stratégie peut certes être efficace pour éviter l'étiquette de pute, mais elle refuse aussi aux femmes d'être en contact avec elles-mêmes. Selon nous, cette double contrainte est inquiétante. D'une part, si elles s'empêchent de parler de leur vécu ou de s'interroger sur la sexualité en général, les femmes restent isolées avec leurs expériences et s'empêchent d'apprendre les unes des autres. C'est en discutant de la sexualité qu'il est possible de confronter les idées préconçues, trouver d'autres manières de donner et de recevoir du plaisir, d'apprendre à se protéger contre les grossesses ou les ITSS, et comprendre plus en profondeur ce qu'est le consentement, entre autres. Si les femmes s'empêchent de parler, elles s'empêchent aussi sûrement d'expliquer à leurs partenaires ce qu'elles aiment, ce qui leur fait plaisir et ce qui les excite. C'est ainsi que le silence évoqué par les femmes les empêche d'avoir des connaissances par rapport à elles-mêmes et de les transmettre à leurs futurs partenaires. Les femmes sont ainsi campées dans un rôle de personnes passives qui s'affirment peu. Le silence entourant la sexualité qui est imposé aux femmes vient affecter leur capacité à être agentives sexuellement. Nous croyons que dans une société qui vise l'égalité des personnes, ce silence imposé est inacceptable. Il est du

ressort des sexologues et féministes d'aider les femmes à trouver une manière d'outrepasser la honte et la culpabilité en lien avec leurs désirs et plaisir et de développer des méthodes d'affirmation sexuelle. Briser le silence est un bon début.

De plus, notre recherche montre que l'étiquette de pute va au-delà de la sphère sexuelle et se manifeste comme une contrainte à la possibilité d'une existence pleine et entière pour les femmes. L'autonomie (dans n'importe quelle sphère) étant ce qui rend une femme particulièrement suspecte. Lorsque les femmes manifestent leur autonomie (sexuelle ou autre), et par le fait même leur agentivité, elles ont le potentiel d'engendrer le stigmatisme de pute.

S'allier au mouvement de défense de droit des travailleuses du sexe pourrait aider à déconstruire la dichotomie pute/Madone. Si les personnes accordent du respect aux travailleuses du sexe, l'appellation de pute perdra certainement de son pouvoir de délégitimation. De plus, les travailleuses du sexe sont inspirantes par la mobilisation de stratégies de résistances collectives qu'elles mettent en place pour faire respecter leurs droits et changer les discours à leur propos malgré la stigmatisation qu'elles vivent. Comme femmes, osons être transgressives, soyons courageuses et prenons le risque d'être jugées négativement pour notre sexualité. Tentons de mettre de côté des stratégies individuelles de fuite et de désolidarisation qui peuvent certes nous permettre d'éviter de nous faire étiqueter de pute à un moment de notre vie, mais qui permettent au stigmatisme de continuer d'exister. Si nous ne prenons pas le risque d'être transgressives collectivement, nous ne nous permettrons jamais d'être sujets de notre sexualité ni de notre vie.

Il nous semble que l'alliance entre femmes ainsi que l'éducation sexuelle féministe et critique peuvent servir de point d'ancrage à une conception autonome et positive de la sexualité des femmes et ainsi améliorer notre bien-être personnel et collectif.

## ANNEXES

## ANNEXE A

### AFFICHE DE RECRUTEMENT

# UQAM

## **Vous êtes-vous déjà fait traiter de PUTE ?**

Si oui, et qu'en plus :

- ✓ Vous vous identifiez comme FEMME ;
- ✓ Vous avez 18 ans ou plus ;
- ✓ Vous vous êtes fait traiter de PUTE dans les 5 dernières années ;



Nous souhaiterions parler de cette expérience avec vous lors d'une entrevue face à face d'environ 1 heure. Ces entrevues se dérouleront pour le projet de mémoire d'une étudiante à la maîtrise en sexologie à l'UQAM :

*Étiquette de pute : expériences, signification et conséquence dans la sexualité des femmes.*



Les entrevues seront privées et confidentielles.

Nous invitons particulièrement les femmes non blanches, non hétérosexuelles et à faible revenu à participer à ce projet de recherche par souci d'intégrer des réflexions sur l'ethnicité, l'orientation/préférence sexuelle, et la classe en lien avec l'étiquette de pute.

Si vous souhaitez participer, veuillez contacter Julie par courriel : [julie\\_marceau@hotmail.com](mailto:julie_marceau@hotmail.com) ou par téléphone : (514)XXX XXXX

## **ANNEXE B**

### **MESSAGE DE RECRUTEMENT**



**Vous êtes vous déjà fait traiter de pute ? Cette recherche pourrait vous intéresser**

Bonjour !

Je m'appelle Julie Marceau et je suis une étudiante à la maîtrise en sexologie à l'UQAM.

Je sollicite votre aide pour recruter des femmes pour mon projet de mémoire en sexologie qui s'intitule : Étiquette de pute : expériences, signification et conséquence dans la sexualité des femmes.

Pour ce projet, je souhaite interviewer des personnes qui s'identifient comme femmes et qui se sont fait traiter de pute dans les 5 dernières années. Le but est de faire un portrait des différents contextes dans lesquels les femmes se font traiter de pute et l'expérience qu'elles en font. Je souhaite aussi explorer les significations du mot pute et les conséquences de l'étiquette dans la vie sociale et sexuelle des femmes.

Je propose aux femmes intéressées de faire une entrevue en face à face d'environ une heure avec enregistrement audio. La confidentialité et l'anonymat sont assurés.

Pour participer, il faut :

- s'identifier comme FEMME
- avoir 18 ans ou plus
- s'être fait traiter de PUTE au moins une fois dans les 5 dernières années et pouvoir en discuter en détail
- n'avoir JAMAIS travaillé dans l'industrie du sexe
- Pouvoir s'exprimer en français.

J'invite particulièrement les femmes non blanches, non hétérosexuelles et pauvres à participer à ce projet de recherche par souci d'intégrer des réflexions sur l'ethnicité, l'orientation/préférence sexuelle, et la classe en lien avec l'étiquette de pute.

Si vous souhaitez participer, veuillez me contacter par courriel : [julie\\_marceau@hotmail.com](mailto:julie_marceau@hotmail.com) ou par téléphone : 514-XXX XXXX

Merci de faire circuler ce message.

Salutations,

Julie Marceau  
Sexologue  
514 XXX XXXX

## ANNEXE C

### FORMULAIRE DE CONSENTEMENT



## FORMULAIRE DE CONSENTEMENT (participant majeur)

*Étiquette de pute : expériences, significations et conséquences dans la sexualité des femmes*

### IDENTIFICATION

Chercheure responsable du projet : Julie Marceau  
Programme d'enseignement : Sexologie avec concentration en études féministes  
Adresse courriel : julie\_marceau@hotmail.com  
Téléphone : 514 XXX XXXX

### BUT GÉNÉRAL DU PROJET ET DIRECTION

Vous êtes invitée à participer à ce projet qui a pour objectif d'analyser l'expérience des femmes qui se sont fait verbalement traiter de pute, les significations qui y sont associées et les conséquences sur les comportements sociaux et sexuels des femmes. Ce projet est réalisé dans le cadre d'un mémoire de maîtrise sous la codirection de Simon Corneau, professeur du département de Sexologie, et de Julie Lavigne, professeure du département de Sexologie et de l'Institut de recherche en études féministes de la Faculté des sciences humaines de l'UQAM. Voici comment les rejoindre :

Simon Corneau  
Téléphone : (514) 987-3000 poste 3753  
Courriel : corneau.simon@uqam.ca

Julie Lavigne  
Téléphone : (514) 987-3000 poste 8206  
Courriel : lavigne.julie@uqam.ca

### PROCÉDURE(S) OU TÂCHES DEMANDÉES À LA PARTICIPANTE

Votre participation consiste à donner une entrevue individuelle au cours de laquelle il vous sera demandé de décrire l'expérience et le contexte dans lequel vous vous êtes fait traiter de pute, les significations que cette étiquette a pour vous, les conséquences

social et sexuelle que cette étiquette à pu avoir dans votre vie. Il y aura un enregistrement audio de l'entrevue et celle-ci prendra environ 1 heure de votre temps. La transcription sur support informatique qui en suivra ne permettra pas de vous identifier.

## AVANTAGES et RISQUES

Vous ne bénéficierez pas directement du fait d'être interviewées individuellement dans le cadre de cette recherche. Toutefois, vous pouvez bénéficier indirectement du fait d'avoir eu la possibilité de vous exprimer librement concernant votre expérience de l'étiquette de pute sans peur d'être jugé. Vous pouvez également jouer un rôle clé dans la compréhension de la stigmatisation sociale et du contrôle sociale de la sexualité des femmes.

Nous allons aborder des sujets délicats et privés à propos d'une expérience qui a potentiellement été difficile. Il est possible que ce partage fasse ressurgir des émotions, un stress ou un malaise quelconque. Dans le cas où vous seriez perturbée d'une façon ou d'une autre par votre participation à la recherche, vous pourrez, si vous le souhaitez, être dirigée vers des ressources disponibles. Vous demeurez libre de ne pas répondre à une question que vous estimez embarrassante sans avoir à vous justifier. Il est possible de suspendre ou de mettre fin à l'entrevue si vous estimez que votre bien-être est menacé.

## ANONYMAT ET CONFIDENTIALITÉ

Il est entendu que les renseignements recueillis lors de l'entrevue sont confidentiels et que seuls, la responsable du projet et ses directeurs de recherche auront accès à votre enregistrement et au contenu de sa transcription. Toutes informations susceptibles de vous identifier seront retirées des transcriptions de l'étude. Des portions de la transcription seront utilisées dans le cadre de publications spécialisées et de présentations ou de conférences. L'enregistrement numérique ainsi que votre formulaire de consentement seront conservés séparément sous clé dans un classeur à l'UQAM pour la durée totale du projet. Les enregistrements ainsi que les formulaires de consentement seront détruits après le dépôt du mémoire.

## PARTICIPATION VOLONTAIRE

Votre participation à ce projet est volontaire. Cela signifie que vous acceptez de participer au projet sans aucune contrainte ou pression extérieure, et que par ailleurs

vous être libre de mettre fin à votre participation en tout temps au cours de cette recherche. Dans ce cas les renseignements vous concernant seront détruits. Votre accord à participer implique également que vous acceptez que le responsable du projet puisse utiliser aux fins de la présente recherche (articles, mémoire, essai ou thèse, conférences et communications scientifiques) les renseignements recueillis à la condition qu'aucune information permettant de vous identifier ne soit divulguée publiquement à moins d'un consentement explicite de votre part.

#### COMPENSATION FINANCIÈRE

Votre participation à ce projet est offerte gratuitement.

#### DES QUESTIONS SUR LE PROJET OU SUR VOS DROITS ?

Vous pouvez contacter le responsable du projet au numéro (514) XXX XXXX pour des questions additionnelles sur le projet. Vous pouvez également discuter avec les directeurs de recherche des conditions dans lesquelles se déroule votre participation et de vos droits en tant que participante de recherche.

Le projet auquel vous allez participer a été approuvé au plan de l'éthique de la recherche avec des êtres humains. Pour toute question ne pouvant être adressée au directeur de recherche ou pour formuler une plainte ou des commentaires, vous pouvez contacter le Président du Comité d'éthique de la recherche pour étudiants (CÉRPE), par l'intermédiaire de son secrétariat au numéro (514)-987-3000 # 1646 ou par courriel à : (savard.josée@uqam.ca).

#### REMERCIEMENTS

Votre collaboration est importante à la réalisation de ce projet et nous tenons à vous en remercier.

#### SIGNATURES :

Je reconnais avoir lu le présent formulaire de consentement et consens volontairement à participer à ce projet de recherche. Je reconnais aussi que le responsable du projet a répondu à mes questions de manière satisfaisante et que j'ai disposé suffisamment de temps pour réfléchir à ma décision de participer. Je comprends que ma participation à cette recherche est totalement volontaire et que je peux y mettre fin en tout temps,

sans pénalité d'aucune forme, ni justification à donner. Il me suffit d'en informer le responsable du projet.

Signature de la participante :

Date :

Nom (lettres moulées)

Je déclare avoir expliqué le but, la nature, les avantages, les risques du projet et avoir répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées.

Signature du responsable du projet :

Date :

Nom (lettres moulées)

Un exemplaire du formulaire d'information et de consentement signé doit être remis au participant.

## ANNEXE D

### SCHÉMA D'ENTREVUE

#### Expérience de l'étiquette « pute »

- Raconte-moi le déroulement et le contexte dans lequel quelqu'un t'a traité de « pute ».
  - Où étais-tu ? Avec qui ? Que faisais-tu ? Qui t'as traité de « pute » ? Qu'est-ce qui a fait que cette personne t'a traité de pute ?
  - Comment as-tu réagi à cette expérience ? Comment t'es-tu senti ?
- Si tu as eu d'autres expériences, peux-tu me raconter ce qui s'est passé de manières générale ?

#### Signification de l'étiquette « pute »

- Quelle est la signification de l'étiquette de pute, le sens qui y est accordé ?
  - Qu'est-ce que ça veut dire, en général, être une pute ?
  - Quel sens ça l'avait pour la personne qui l'a utilisé ?
  - Quel sens ça l'a eu pour toi ?
  - Quels liens fais-tu entre l'étiquette de pute et la sexualité ?

#### Impacts, conséquences et effets

- Quelles conséquences est-ce que l'étiquette de pute (ou la peur d'être étiquetée comme de pute) a sur ta sexualité ?
  - Sur ton sentiment de bien-être personnel ?
  - Sur ta manière de te présenter ?
- Comment te sentirais-tu si tu étais perçu comme une pute ?
  - Dans tes relations intimes (par ton amoureux ou amoureuse) ? Par un membre de ta famille ? Par tes amis ? Par des collègues de travail ou de classe ? Par des inconnus ?
- Peux-tu me décrire des contextes dans lesquels tu aurais peur de te faire traiter de pute ?
- Comment modifies-tu ton comportement pour éviter de te faire traiter de pute ou éviter de te faire percevoir comme une pute ?
- Comment résistes-tu à cette étiquette et à sa signification ?

#### Liens entre étiquette et autres facteurs

- Comment est-ce que ton identification en tant que femme entre en relation avec cette étiquette ?
- Comment est-ce que ton orientation/préférence sexuelle entre en relation avec cette étiquette ?
- Comment est-ce que ton ethnicité ou ta culture entre en relation avec cette étiquette ?

#### Sociodémographiques

Genre, âge, ethnicité, statut amoureux, orientation/préférence sexuelle, statut socio-économique, niveau d'éducation, secteur de travail.

#### Autres choses

- Y a-t-il autre chose que tu aimerais nous partager par rapport à l'étiquette de « pute » ?



## RÉFÉRENCES

- Alexander, P. (1998). Sex Work and Health: A Question of Safety in the Workplace. *Journal of the American Medical Women's Association*, 53(2), 77-82.
- Armstrong, E. A., Hamilton, L. T., Armstrong, E. M., et Seeley, J. L. (2014). "Good Girls": Gender, Social Class, and Slut Discourse on Campus. *Social Psychology Quarterly*, 77(2), 100-122.
- Arvin, M., Tick, E., et Morrill, A. (2013). Decolonizing feminism: Challenging Connections between Settler Colonialism and Heteropatriarchy. *Feminist Formations*, 25(1), 8-34.
- Asencio, M. (1999). Machos and Sluts: Gender, Sexuality, and Violence among a Cohort of Puerto Rican Adolescents. *Medical Anthropology Quarterly*, 13(1), 107-126.
- Attwood, F. (2007). Sluts and Riot Grrrls: Female Identity and Sexual Agency. *Journal of Gender Studies*, 16(3), 233-247.
- Aubrey, J. S. (2004). Sex and punishment: An examination of sexual consequences and the sexual double standard in teen programming. *Sex Roles*, 50, 505-514.
- Baillargeon, D. (1993). Histoire orale et histoire des femmes : itinéraires et points de rencontre. *Recherches féministes*, 6(1), 53-68.
- Baillargeon, D. (2012). Pratiques et modèles sexuels féminins au Québec au XXe siècle jusqu'à l'avènement de la pilule. Dans J.-P. Warren (dir.) *Une histoire des sexualités au Québec au XXe siècle* (p 17-31). Montréal : VLB.
- Bay-Cheng, L. Y. (2015). The Agency Line: A Neoliberal Matric for Appraising young Women's Sexuality. *Sex Roles*, 73(7-8), 279-291
- Bay-Cheng, L. Y., et Zucker, A. N. (2007). Feminism between the sheets: Sexual attitudes among feminists, non-feminists, and egalitarians. *Psychology of Women Quarterly*, 31, 157-163.

- Benoit, C., M. Jansson, A. Millar et R. Phillips. (2005). Community-academic research on hard-to-reach populations: benefits and challenges. *Qualitative Health Research*, 15(2), p. 263-282.
- Borah, R., et Subhalakshmi N. (2012). Reclaiming the Feminist Politics of 'SlutWalk'. *International Feminist Journal of Politics*, 14(3) 415-421.
- Bordini, G. S. et Sperb, T. M. (2013). Sexual Double Standard: A Review of the Literature Between 2001 and 2010. *Sexuality & Culture*, 17, 686-704.
- Borja, S. E., Callahan, J. L., et Long, P. J. (2006). Positive and negative adjustment and social support of sexual assault survivors. *Journal of traumatic stress*, 19(6), 905-914.
- Bowen, R. R. (2015). Squaring Up: Experiences of Transition from Off-Street Sex Work to Square Work and Duality - Concurrent Involvement in Both - in Vancouver, BC. *Canadian Sociological Association*, 52(4), 429-449.
- Bruckert, C. et C. Parent. (2010). « Le travail du sexe comme métier ». Dans C. Parent et al., *Mais OUI c'est un travail ! Penser le travail du sexe au-delà de la victimisation* (p. 55-78). Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Bulot, V. Thomas, P. et Delevoy-Turrelu, Y. (2007). Agentivité : se vivre ou se juger agent ? *L'Encéphale*, 33(4), 603-608.
- Butler, J. (2005). *Trouble dans le genre. Pour un féminisme de la subversion*. La Découverte, Paris. 294 p.
- Carr, J. (2013). The SlutWalk Movement: A Study in Transnational Feminist Activism. *Journal of Feminist Scholarship*, 4, 24- 38.
- Clair, I. (2012). Le pédé, la pute et l'ordre hétérosexuel. *Agora débats/jeunesses*, 60(1), 67-78.
- Comte, J. (2010). *Pour une authentique liberté sexuelle*. Louise Courteau éditrice. 319p.
- Corriveau, P. (2010). Réguler le travail du sexe : Entre la victimisation et la liberté de choisir. Dans C. Parent et al., *Mais OUI c'est un travail ! Penser le travail du*

- sexe au-delà de la victimisation* (p. 29-54). Montréal : Presses de l'Université du Québec.
- Crawford, M., et Popp, D. (2003). Sexual double standards: A review and methodological critique of two decades of research. *Journal of Sex Research*, 40, 13–26.
- Daigneault, I., Hébert, M., et McDuff, P. (2009). Men's and women's childhood sexual abuse and victimization in adult partner relationships: A study of risk factors. *Child abuse & neglect*, 33(9), 638-647.
- Delfosse, A. (2003). La figure de la Vierge Marie dans l'histoire des femmes et du féminisme. *Hieros : Bulletin annuel de la Société belgo-luxembourgeoise d'Histoire des Religions*, n° 8, 22-26.
- Delgado-Infante, M. L. et Ofreneo, M. A. P. (2014). Maintaining a "good girl" position: Young Filipina women constructing sexual agency in first sex within Catholicism. *Feminism & Psychology*, 24(3), 390-407.
- Dermenjian, G. et Thébaud, F. (2009). *Quand les Femmes témoignent : histoire orale, histoire des femmes, mémoire des femmes*. Publisud, Paris. 242p.
- Devries, K. M., et Free, C. (2010). 'I told him not to use condoms': Masculinities, femininities and sexual health of Aboriginal Canadian young people. *Sociology of Health & Illness*, 32(6), 827–842.
- Dorlin, E. (2003). Les putes sont des hommes comme les autres. *Raisons politiques*, 3(11), 117-132.
- Dorlin, E. (2008). *Sexe, genre et sexualités*. Presse de l'Université de France, Paris, 153p.
- Dow, B.J. et Wood, J.T. (2014). Repeating History and Learning From It: What Can SlutWalks Teach Us About Feminism?. *Women's Studies in Communication*, 37, 22–43.
- Easton, D. et Liszt, C. A. (1998). *The Ethical Slut: Guide to Infinite Sexual Possibilities*. San Francisco; Greenery Press, 280p.

- Eaton, A. A., et Matamala, A. (2014). The relationship between heteronormative beliefs and verbal sexual coercion in college students. *Archives of sexual behavior*, 43(7), 1443-1457.
- Elliott, D. M., Mok, D. S., et Briere, J. (2004). Adult sexual assault: Prevalence, symptomatology, and sex differences in the general population. *Journal of traumatic stress*, 17(3), 203-211.
- England, P. et Bearak, J. (2014). The sexual double standard and gender differences in attitudes toward casual sex among U.S. university students. *Demographic Research*, 30(46), 1327-1338.
- Erikson, P. G., Butters, J., McGillicuddy, P. et Hallgren A. (2000). Crack and Prostitution: Gender, Myths, and Experiences. *Journal of Drug Issues*, 30(4), 767-788.
- Fairchild, K., et Rudman, L. A. (2008). Everyday stranger harassment and women's objectification. *Social Justice Research*, 21(3), 338-357.
- Farley, M. (2004). Bad for the body, bad for the heart: Prostitution harms women even if legalized or decriminalized. *Violence Against Women*, 10, 1087-1125.
- Farley, M., et Barkan, H. (1998). Prostitution, violence, and posttraumatic stress disorder. *Women and Health*, 27, 37-49.
- Farley, M., & Kelly, V. (2000). Prostitution. *Women and Criminal Justice*, 11, 20-64.
- Fasula, A. M., Carry, M., et Miller, K. S. (2014). A multidimensional framework for the meanings of the sexual double standard and its application for the sexual health of young Black women in the US. *The Journal of Sex Research*, 51(2), 170-183.
- Fasula, A. M., Miller, K. S., et Wiener, J. (2007). The sexual double standard in African American adolescent women's sexual risk reduction socialization. *Women and Health*, 46(2-3), 3-21.
- Fick, N. (2005). *Coping with stigma, discrimination and violence: Sex workers talk about their experiences* (pp. 1-65). Cape Town: SWEAT.

- Fjaer, E. G., Pedersen, W., et Sandberg, S. (2015). "I'm not one of those girls": Boundary-Work and the Sexual Double Standard in a Liberal Hookup Context. *Gender & Society*, 29(6), 960-981.
- Gardner, C. B. (1995). *Passing by: Gender and public harassment*. Univ of California Press.
- Gentry, M. (1998). The Sexual Double Standard: The Influence of Number of Relationships and level of Sexual Activity on Judgments of Women and Men. *Psychology of Women Quarterly*, (22), 505-511.
- Goffman, E. (1963). *Stigma: Notes on the Management of Spoiled Identity*. New York, New York: Simon & Schuster. 147p.
- Goffman, E. (1975). *Stigmate : les usages sociaux des handicaps*. Paris: Édition de Minuit, 175p.
- Greene, K., et Faulkner, S. (2005). Gender, belief in the sexual double standard, and sexual talk in heterosexual dating relationships. *Sex Roles*, 53(3-4), 239-251.
- Guillaumin, C. (1992). Le corps construit. *Sexe, race et pratique du pouvoir: l'idée de nature*, Paris: Côté-femmes, 117-142.
- Haavio-Mannila, E., et Kontula, O. (2003). Single and double sexual standards in Finland, Estonia, and St. Petersburg. *The Journal of Sex Research*, 40, 36-49.
- Hartley, H., et Drew, T. (2001). Gendered messages in sex ed films: Trends and implications for female sexual problems. *Women and Therapy*, 24(1-2), 133-146.
- Hess, A., Menegatos, L., et Savage, M. W. (2015). Shaming Jane: A Feminist Foucauldian Analysis of How College Students Employ the Sexual Double Standard in Peer Interventions. *Women's Studies in communication*, 38, 462-485.
- Jackson, S. M., et Cram, F. (2003). Disrupting the sexual double standard: Young women's talk about heterosexuality. *British Journal of Social Psychology*, 42,

113–127.

- Jonason, P. K., et Marks, M. J. (2009). Common vs. uncommon sexual acts: Evidence for the sexual double standard. *Sex Roles*, 60, 357–365.
- Jung, C. G. (2014). *The archetypes and the collective unconscious*. Routledge.
- Kapur, R. (2012). Pink Chaddis and SlutWalk Couture: The Postcolonial Politics of Feminism Lite. *Feminist Legal Studies*, 20(1), 1-20.
- Kempadoo, K., et Doezema, J. (1998). *Global sex workers: Rights, resistance, and redefinition*. New York: Routledge. 304p.
- Kempadoo, K., Sanghera, J., et Pattanaik, B. (2015). *Trafficking and prostitution reconsidered: New perspectives on migration, sex work, and human rights*. Routledge. 304 p.
- Kennedy, D. (2008). *Sexy Dressing: violences sexuelles et érotisation de la domination*. Paris, Flammarion. 241p.
- Kesler, K. (2002). Is a feminist stance in support of prostitution possible? An exploration of current trends. *Sexualities*, 5(2), 219-235.
- Kleiner, S. (2009). Phallocentrism. Dans J. O'Brien (Ed.), *Encyclopedia of gender and society*. Thousand Oaks, Ca: SAGE Publications, 637-638.
- Kreager, D. A., et Staff, J. (2009). The sexual double standard and adolescent peer acceptance. *Social Psychology Quarterly*, 72(2), 143–164.
- Kulkarni, S. (2007). Romance narrative, feminine ideals, and developmental detours for young mothers. *Affilia: Journal of Women*, 22(1), 9–22.
- Lamont, M., et Molnár, V. (2002). The study of boundaries in the social sciences. *Annual review of sociology*, 28, 167-195.
- Lang, M.-È. (2011). L'"agentivité sexuelle" des adolescentes et des jeunes femmes : une définition. *Recherches féministes*, 24, 189-209.
- Lazarus, L., K. N. Deering, R. Nabess, K. Gibson, M. W. Tyndall et K. Shannon. (2012). Occupational stigma as a primary barrier to health care for street-based sex workers in Canada. *Culture, health & sexuality*, 14(2), 139-150.

- Le Breton, D. (2004). *L'interactionnisme symbolique*. Paris : Presses universitaires de France, 249p.
- Lee, J., Kim, J., et Lim, H. (2010). Rape myth acceptance among Korean college students: The roles of gender, attitudes toward women, and sexual double standard. *Journal of Interpersonal Violence*, 25(7), 1200–1223.
- Lemish, D. (2000). The Whore and the Other: Israeli Images of Female Immigrants from the Former USSR. *Gender & Society*, 14(2), 333-349.
- Lewis, J., Maticka-Tyndale, E., Shaver, F., et Schramm, H. (2005). Managing Risk and Safety on the Job: The Experiences of Canadian Sex Workers. *Journal of Psychology & Human Sexuality*, 17(1/2), 147-167.
- Link, B.G. et Phelan, J.C. (2001). Conceptualizing Stigma. *Annual Review of Sociology*, 27, 363-385.
- Logan, T. K., et Leukefeld, C. (2000). Sexual and drug use behaviors among female crack users: A multi-site sample. *Drug and Alcohol Dependence*, 58, 237-245.
- Lundstrom, C. (2006). 'Okay, but we are not whores you know': Latina girls navigating boundaries of gender and ethnicity in Sweden. *Nordic Journal of Youth Research*, 14(3), 203-218.
- Macmillan, R., Nierobisz, A., & Welsh, S. (2000). Experiencing the streets: Harassment and perceptions of safety among women. *Journal of Research in Crime and Delinquency*, 37(3), 306-322.
- Marks, M. J. (2008). Evaluations of sexually active men and women under divided attention: A social cognitive approach to the sexual double standard. *Basic and Applied Social Psychology*, 30, 84–91.
- Marks, M. J. et Fraley, C. (2005). The Sexual Double Standard: Fact or Fiction? *Sex Roles*, 52(3/4), 175-186.
- Marks, M. J., & Fraley, R. C. (2006). Confirmation bias and the sexual double standard. *Sex Roles*, 54, 19–26.
- Marks, M. J., et Fraley, R. C. (2007). The impact of social interaction on the sexual double standard. *Social Influence*, 2(1), 29–54.

- Mayer, R. (2000). *Méthodes de recherche en intervention sociale*. Boucherville, Québec: G. Morin.
- Mayers, K. S., Heller, D. K., & Heller, J. A. (2003). Damaged sexual self-esteem: A kind of disability. *Sexuality and Disability*, 21(4), 269-282.
- Mayers, K. S., & McBride, D. C. (1996). Sexualized components of verbally abusive statements by residents with dementia diagnoses. *Sexuality and disability*, 14(2), 109-116.
- McCormack, C., et Prostran, N. (2012). Asking for it: A First-hand Account from Slutwalk. *International Feminist Journal of Politics*, 14(3), 410-414.
- McGinn, T. A. (2003). *Prostitution, sexuality, and the law in ancient Rome*. Oxford University Press.
- Mensah, M.N. (2010). L'idée de communauté et l'action collective: réflexion à partir du Forum XXX. Dans *Mais OUI c'est un travail! Penser le travail du sexe au delà de la victimisation*. Presses de l'Université du Québec, 79-106.
- Mensah, M.N. (2016). Le témoignage comme stratégie d'intervention sociale et culturelle : l'expérience de personnes vivant avec le VIH/sida. *Intervention*, (143), 33-48.
- Mensah, M.N., Bruckert, C., Clemen, J. (2012). *Amenuiser la stigmatisation et renforcer nos capacités en éducation populaire. Un guide pour les travailleuses et travailleurs du sexe* [Guide d'animation, 2e édition), 75p.
- Mensah, M.N., Thiboutot, C., Toupin, L. (2010). *Luttes XXX: Inspirations du mouvement des travailleuses du sexe*. les éditions remue-ménage. 455 p.
- Michelat, G. (1975). Sur l'utilisation de l'entretien non directif en sociologie. *Revue française de sociologie*, 16, 229-247.
- Miller, H. L. (2000). Sexologists Examine Lesbians and Prostitutes in the United States, 1840-1940. *National Women's Studies Association Journal*, 12(3), 67-91.
- Milnes, K. (2010). Challenging the sexual double standard: constructing sexual equality narratives as a strategy of resistance. *Feminism Psychology*, 20(2),



255–259.

- Nestle, J. (1987). Lesbians and Prostitutes: A Historical Sisterhood. Dans F. Delacoste et P. Alexander (dir.), *Sex Work: Writings by Women in the Sex Industry* (p. 231-247). San Francisco: Cleis Press.
- O'Keefe, T. (2011) Flaunting Our Way to Freedom? SlutWalks, Gendered Protest and Feminist Futures. Dans *New Agendas in Social Movement Studies*, National University of Ireland Maynooth.
- Ollivier, M. et Tremblay, M. (2000). *Questionnements féministes et méthodologie de la recherche*. L'Hermattan, Paris, 257p.
- Oxnard, C. (2013, 16 janvier). Teacher with past in porn loses appeal to return to classroom. Dans *MSN News*. En ligne. < <http://news.msn.com/us/teacher-with-past-in-porn-loses-appeal-to-return-to-classroom> >. Consulté le 20 janvier 2013.
- Paillé, P., et Mucchiellini, A. (2003). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris ; Armand Colin.
- Papp, L. J., Hagerman, C., Gnoleba, M. A., Erchull, M. J., Liss, M., Miles-McLean, H., & Robertson, C. M. (2015). Exploring Perceptions of Slut-Shaming on Facebook: Evidence for a Reverse Sexual Double Standard. *Gender Issues*, 32(1), 57-76.
- Parent, C., et Bruckert, C. (2005). Le travail du sexe dans les établissements de services érotiques : une forme de travail marginalisé. *Déviance et Société*, 29(1), 33.
- Parent, C., et Bruckert, C. (2010). Les travailleuses du sexe et la vie économique: marginalisation et résistances. *Criminologie*, 43(2), 199-217.
- Parent, C., Bruckert, C., Corriveau, P., Mensah, M.N., Toupin, L. (2010). *Mais OUI c'est un travail! Penser le travail du sexe au-delà de la victimisation*. Presses de l'Université de Québec, 137p.

- Payne, E. (2010). Sluts: Heteronormative Policing in the Stories of Lesbian Youth. *Educational Studies: A Journal of the American Educational Studies Association*, 46(3), 317-336.
- Petro, M. (2012, 28 mars). I lost my job as a teacher because I was once a call girl. Dans *The Guardian*. En ligne.  
< <http://www.guardian.co.uk/lifeandstyle/2012/mar/28/lost-job-teacher-call-girl> >. Consulté le 20 janvier 2013.
- Pheterson, G. (1996). *The Prostitution Prism*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 176p.
- Pinel, E. C. (1999). Stigma consciousness: the psychological legacy of social stereotypes. *Journal of personality and social psychology*, 76(1), 114.
- Pires, A.P. (1997). Échantillonnage et recherche qualitative : essai théorique et méthodologique. *La recherche qualitative. Enjeux épistémologiques et méthodologiques*, 113-169.
- Pons, Sabrina (2010, 25 octobre). *Espagne: les prostituées doivent porter un gilet jaune*. Dans Elle. Récupéré le 15 janvier 2017 de <http://www.elle.fr/Societe/News/Espagne-les-prostituees-doivent-porter-le-gilet-jaune-1399284>.
- Poupart, J. (2011). Tradition de Chicago et interactionnisme : des méthodes qualitatives à la sociologie de la déviance. *Recherches qualitatives*, 30(1), 178-199.
- Pute. (2000). Dans B. Éveno (dir.), *Le petit Larousse illustré* (p. 839). Paris, France: Larousse.
- Pyett, P. M., Haste, B. R., et Snow, J. (1996). Risk practices for HIV infection and other STDs amongst female prostitutes working in legalized brothels. *AIDS Care*, 8, 85-94.
- Ramos, V., Carvalho, C., et Leal, I. (2005). University women's sexual attitudes and behaviors: The sexual double standard hypothesis. *Analise Psicologica*, 23(2), 173-185.

- Raphael, J., et Shapiro, D. (2004). Violence in indoor and outdoor prostitution venues. *Violence Against Women*, 10, 126-139.
- Raymond, J. (1998). Prostitution as violence against women. *Women's Studies International Forum*, 21, 1-9.
- Raymond, J. (2004). Prostitution on demand: Legalizing the buyers as sexual consumers. *Violence Against Women*, 10, 1156-1186.
- Reid, J. A., Elliott, S., & Webber, G. R. (2011). Casual hookups to formal dates refining the boundaries of the sexual double standard. *Gender & Society*, 25(5), 545-568.
- Reiss, I. L. (1956). The double standard in premarital sexual intercourse: A neglected concept. *Social Forces*, 34, 224-230.
- Ringrose, J., et E. Renold. (2012). Slut-shaming, girl power and 'sexualisation': thinking through the politics of the international SlutWalks with teen girls. *Gender and Education*, 24(3), 333-343.
- Ronen, S. (2010). Grinding on the dance floor: Gendered scripts and sexualized dancing at college parties. *Gender & Society*, 24(3), 355-377.
- Roy, E., Haley, N., Leclerc, P., Lemire, N., Boivin, J. P., Frappier, J. Y., et Claessens, C. (2000). Prevalence of HIV infection and risk behaviours among Montreal street youth. *International Journal of STD and AIDS*, 11, 241-247.
- Rubinfeld, J. (2013). The Riddle of Rape-by-Deception and the Myth of Sexual Autonomy. *Yale Law Journal*, 122(6), 1372-1443.
- Rubin, G. (2010a). Penser le sexe : pour une théorie radicale de la politique de la sexualité. Dans Rubin, G., et Mesli, R. (dir.), *Surveiller et jouir : anthropologie politique du sexe* (p. 135-209). Epel: Paris.
- Rubin, G. (2010b). Le marché aux femmes. "Économie politique" du sexe et systèmes de sexe/genre. Dans Rubin, G., et Mesli, R. (dir.), *Surveiller et jouir : anthropologie politique du sexe* (p. 23-82). Epel: Paris.
- Sahl, D., et Keene, J. D. (2010). The sexual double standard and gender differences in predictors of perceptions of adult-teen sexual relationships. *Sex Roles*, 62,

264–277.

- Sallmann, J. (2010). Living With Stigma: Women's Experiences of Prostitution and Substance Use. *Affilia*, 25(2), 146-159.
- Shaver, F. M. (1994). The regulation of prostitution: Avoiding the morality traps. *Canadian Journal of Law and Society/Revue canadienne droit et societe*, 9, 123-145.
- Shaver, F.M. (2005). Sex Work Research: Methodological and Ethical Challenges. *Journal of Interpersonal Violence*, 20, (3), 296-319.
- Sierra, J. C., Santos-Iglesias, P., Gutierrez-Quintanilla, R., Bermudez, M. P., et Buela-Casal, G. (2010). Factors associated with rape-supportive attitudes: Sociodemographic variables, aggressive personality, and sexist attitudes. *The Spanish Journal of Psychology*, 13(1), 202–209.
- SlutWalk Toronto. (2012). SlutWalk Toronto: Because We've had Enough. En ligne. < <http://www.slutwalktoronto.com/> >. Consulté le 26 décembre 2012.
- Smette, I., Stefansen, K. et Mossige, S. (2009). Responsible Victims ? Young People's Understandings of Agency and Responsibility in Sexual Situations Involving Underage Girls. *Young : Nordic Journal of Youth Research*, 17(4), 351-373.
- Smith, D. J. (2010). Promiscuous girls, good wives, and cheating husbands: Gender inequality, transitions to marriage, and infidelity in southeastern Nigeria. *Anthropological Quarterly*, 83(1), 123–152.
- Smith, G., Mysak, K., et Michael, S. (2008). Sexual double standards and sexually transmitted illnesses: Social rejection and stigmatization of women. *Sex Roles*, 58(5-6), 391–401.
- Spina, M., Mancuso, S., Sinicco, A., et Vaccher, E. (1997). Increase of HIV seroprevalence among professional prostitutes in Italy. *AIDS*, 11, 545-546.
- Starratt, V. G., Goetz, A. T., Shackelford, T. K., McKibbin, W. F., et Stewart-Williams, S. (2008). Men's partner-directed insults and sexual coercion in intimate relationships. *Journal of Family Violence*, 23(5), 315-323.

- St-James, M. (1987). The Reclamation of Whores. Dans Bell, L. (dir.), *Good Girls/Bad Girls Feminists and sex trade workers face to face* (81-88). Toronto: The Seal Press.
- Steele, C. M., et Aronson, J. (1995). Stereotype threat and the intellectual test performance of African Americans. *Journal of personality and social psychology*, 69(5), 797.
- Stockton, C. (2013, 24 septembre). 60 Women On "What I Was Doing When I Was Called A Slut". Dans Thought Catalog. Récupéré le 15 janvier 2015 de <http://thoughtcatalog.com/christine-stockton/2013/09/10-women-on-what-i-was-doing-when-i-was-called-a-slut/>
- Tabet, P. (2004). *La grande arnaque : sexualité des femmes et échange économico-sexuel*. Paris : L'Harmattan. 207p.
- Tabet, P. (2010). La grande arnaque : l'expropriation de la sexualité des femmes, *Actuel Marx*, 30, 104-122.
- Teisceira-Lessard, P. (2012, 27 octobre). Une "dominatrice sadomasochiste" perd la garde de son enfant : Fouets, cuir et latex ne peuvent rimer avec maternité, selon la Cour supérieure du Québec. Dans La Presse. Récupéré le 28 octobre 2012 de <http://www.lapresse.ca/actualites/quebec-canada/justice-et-faits-divers/201210/27/01-4587752-une-dominatrice-sadomasochiste-perd-la-garde-de-son-enfant.php>.
- The Canadian Press. (2011, 24 décembre). 'Samantha Ardente,' High School Employee Fired For Porn, Launches Porn Firm. Dans Huffington Post. Récupéré le 20 janvier 2013 de [http://www.huffingtonpost.ca/2011/12/24/samantha-ardente-high-school-porn\\_n\\_1168795.html](http://www.huffingtonpost.ca/2011/12/24/samantha-ardente-high-school-porn_n_1168795.html).
- Tolman, D.L., Anderson, S.M., et Belmonte, K. (2015). Mobilixing Metaphor: Considering complexities, Contradictions, and Contexts in adolescent Girls' and young Women's Sexual Agency. *Sex Roles*. (73), 298-310.

- Toupin, L. (2005). Voir les nouvelles figures du féminisme et entendre leurs voix. Dans Mensah, N. M. (dir.), *Dialogues sur la troisième vague féministe* (74-90). Édition du remue-ménage : Montréal.
- Trudel, L., Simard, C., et Vonarx, N. (2007). La recherche qualitative est-elle nécessairement exploratoire? *Recherches qualitatives*, 38-45.
- Valenti, J. (2011). SlutWalks and the future of feminism. Dans Washington Post. Récupéré le 15 janvier 2017 de [http://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH\\_story.html](http://www.washingtonpost.com/opinions/slutwalks-and-the-future-of-feminism/2011/06/01/AGjB9LIH_story.html).
- Vanwesenbeeck, I. (2001). Another decade of social scientific work on sex work: A review of research 1990-2000. *Annual Review of Sex Research*, 12, 242-289.
- Weitzer, R. (1991). Prostitutes' rights in the United States: The failure of a movement. *Sociological Quarterly*, 32, 23-41.
- Weitzer, R. (2009). Sociology of Sex Work. *Annual Review of Sociology*, 35, 213-234.
- Wittig, M. (1980). La pensée straight. *Questions féministes*, 45-53.
- Wood, L. A., & Kroger, R. O. (2000). *Doing discourse analysis: Methods for studying action in talk and text*. Sage Publications.
- Zaikman, Y., & Marks, M. J. (2014). Ambivalent sexism and the sexual double standard. *Sex Roles*, 71(9-10), 333-344.
- Zeines, S. (2012, 7 novembre). Une actrice X privée de reconversion. Dans GHI. Récupéré le 20 janvier 2013 de <http://www.ghi.ch/le-journal/geneve/une-actrice-x-privee-de-reconversion>.
- Zurbriggen, E. I., et Morgan, E. M. (2006). Who wants to marry a millionaire? Reality dating television programs, attitudes toward sex, and sexual behaviors. *Sex Roles*, 54(1-2), 1-17.